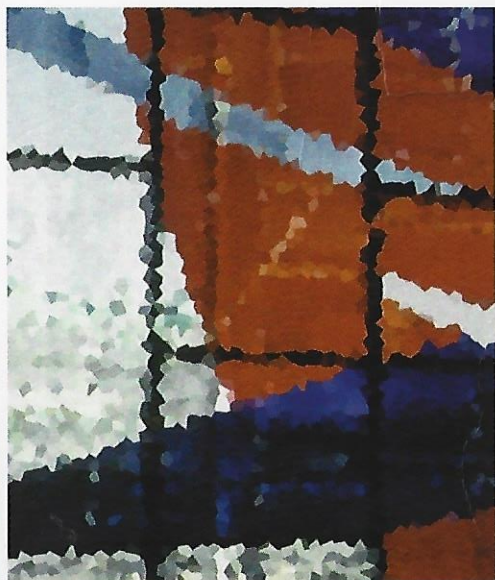


David Hume

Historia natural de la religión



Estudio preliminar, traducción y notas de
Carlos Mellizo

Tercer milenio

tecnos

CLÁSICOS
DEL
PENSAMIENTO

David Hume (1711-1776), nacido en Edimburgo (Escocia), es considerado como uno de los grandes pensadores británicos más significativos de todos los tiempos. Su estilo penetrante y distinguido se revela sobre todo en sus escritos de filosofía práctica, según puede apreciarse claramente en el presente texto. En esta misma colección Clásicos del Pensamiento, también han sido publicadas sus obras *Ensayos políticos* y *Tratado de la naturaleza humana*.

Historia natural
de la religión

Historia natural de la religión

Colección
Clásicos del Pensamiento
fundada por Antonio Truyol y Serra

Director:
Eloy García

David Hume

Historia natural de la religión

Estudio preliminar, traducción y notas de
CARLOS MELLIZO

CUARTA EDICIÓN



tegnos

Título original:
The Natural of Religion (1757)

Diseño de cubierta:
JV, Diseño gráfico, S. L.

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Prólogo, estudio preliminar y notas, CARLOS MELLIZO, 2010
© EDITORIAL TECNOS (GRUPO ANAYA, S. A.), 2010
Juan Ignacio Luca de Tena, 15 - 28027 Madrid
ISBN: 978-84-309-4644-0
Depósito Legal: M. 16.710-2010

Printed in Spain. Impreso en España por Closas-Orcoyen, S. L.

ÍNDICE

PRÓLOGO A LA TERCERA EDICIÓN	Pág. IX
ESTUDIO PRELIMINAR	XIII
Bibliografía	XXVI

HISTORIA NATURAL DE LA RELIGIÓN

INTRODUCCIÓN	3
SECCIÓN I	5
SECCIÓN II	11
SECCIÓN III	17
SECCIÓN IV	25
SECCIÓN V	35
SECCIÓN VI	41
SECCIÓN VII	49
SECCIÓN VIII	53
SECCIÓN IX	57
SECCIÓN X	63
SECCIÓN XI	67
SECCIÓN XII	73
SECCIÓN XIII	93
SECCIÓN XIV	103
SECCIÓN XV	111

PRÓLOGO A LA TERCERA EDICIÓN

Se cumplen ahora quince años desde que la presente traducción castellana del polémico libro de Hume *The Natural History of Religion* se publicara por vez primera en la colección «Clásicos del Pensamiento». Revisando ahora el texto, veo en sus contenidos fundamentales un valor de permanencia que, lejos de disminuir con el paso del tiempo, parece haber adquirido creciente y dolorosa actualidad. En su versión original, la obra data de 1757 y fue concebida por su autor como toque de alarma frente a los excesos del religionismo radical y de la intransigencia doctrinaria. También hay en el discurso otras cosas, pero estimo que tal fue la intención primordial de Hume al componer este breve tratado de orientación fundamentalmente histórica, muy en la línea de lo que también significó su *Historia de Gran Bretaña* en la historiografía de la época. Se trata, en definitiva, de denunciar las graves consecuencias que tiene para la humanidad una idea de la religión en la que los valores auténticos de ésta —amor,

paciencia, comprensión— son adulterados hasta alcanzar formas irreconocibles de crueldad y de violencia. Como nos dirá Hume en la Sección XIII de esta *Historia natural de la religión*, «a medida que los hombres exaltan la idea que tienen de su divinidad, lo que atribuyen a ésta es un aumento de poder y de sabiduría, mas no de caridad». Es posible que el corazón humano deteste en secreto las exigencias extremas que se desprenden de una idea tan exaltada del poder de su Dios o de sus dioses —añade Hume—; pero el juicio, condicionado por el temor a tales fuerzas superiores, no se atreverá a manifestarlo así. Son estas «concepciones bárbaras» de la Divinidad lo que desde hace siglos ha afectado en medida tan considerable al proceder de la vida colectiva y lo que ha dado lugar a confrontaciones cuya virulencia actual sobrepasa con mucho los límites que el propio Hume hubiera sido capaz de imaginar. Cuando pensábamos que las «guerras de religión» eran cosa del pasado, lo que la realidad de hoy nos presenta es un planeta dominado en muchos lugares por el radicalismo doctrinario y la violencia sectaria. Limitándonos a los últimos cien años, es un hecho indiscutible que genocidios, guerras, atentados, crímenes y tropelías de todo tipo han tenido y siguen teniendo lugar en el mundo por razones ligadas (aunque tal ligazón pueda disfrazarse a veces bajo apariencias de otra índole) a motivos de raíz «religiosa»: la Alemania nazi, Irak, Irlanda, el conflicto palestino-israelí, Darfur, Irán, Kosovo... La lista podría alargarse, y no parece que las cosas vayan tomando un cariz más prometedor. La situación se agrava, además, por el progresivo desequilibrio que existe entre la

mentalidad sectaria misma —siempre de carácter inmovilista, atávico y reaccionario— y los medios de destrucción que el progreso ha puesto a su alcance. Ello explica que una sola persona, en un arrebatado de celo sobrenatural, pueda producir efectos tan devastadores.

Teniendo en cuenta lo anterior, se comprende que el mensaje reformador de Hume, recogido más tarde por el utilitarismo clásico, fuese el de sustituir esas modalidades religiosas por formas «útiles» de religiosidad cuyas consecuencias felicitarias bastaran para justificar su práctica. Fue Mill quien, posteriormente, asumió la tarea de explicitar y elaborar esta idea humeana sistematizándola en sus *Three Essays on Religion* (1874). Ambos autores son en esto complementarios, y entiendo que no habría mejor modo de apreciar su empeño que leer sus respectivas consideraciones acerca del sentimiento religioso y su propuesta de transformación y mejora del mismo.

En el «Estudio preliminar» no he introducido cambios. La traducción tampoco ha sufrido alteraciones. En cuanto a la bibliografía, me he limitado a añadir algunos títulos: nuevas ediciones de Hume y una selección de estudios críticos sobre sus obras de moral y religión.

C. M.

ESTUDIO PRELIMINAR

por Carlos Mellizo
Departamento de Filosofía.
Universidad de Wyoming

Dos son, para Hume, las preguntas fundamentales que ha de formularse todo estudio acerca de la religión. La primera es la que se refiere a la fundamentación racional de la creencia en una realidad superior. La segunda trata de esclarecer el origen del sentimiento religioso en la naturaleza humana, así como la posible validez de las prácticas adoptadas por los hombres para manifestar su religiosidad.

Por lo que respecta a la cuestión preliminar —nos dice Hume en el prólogo de la *Historia natural de la religión*—, no hay duda de cuál ha de ser su obvia e inequívoca respuesta: todo el sistema de la naturaleza que observamos habla por sí mismo en favor de un autor inteligente; el orden del universo es prueba de la existencia de una mente todopoderosa; Dios se nos ha manifestado en la constitución, belleza y armonía de las diversas partes del mundo. Hasta tal punto es esto así, que ningún hombre, por poca que sea su capacidad, podrá dejar de reconocer, con tan sólo

echar una ojeada a las cosas que lo rodean, la existencia de una deidad omnipotente. Este argumento «por designio» es el mismo que Hume pone en boca de *Cleantes* en los *Diálogos sobre la religión natural*¹. Y aunque en los *Diálogos* esta prueba *a posteriori* es meticulosamente analizada y, siquiera en cierta medida, invalidada por el dialogante *Filón*, en la *Historia* el argumento queda expuesto sin mayor comentario, al ser muy otro el objeto principal del discurso. La pregunta que aquí se plantea y que habrá de ser el motor de la investigación es aquella segunda que cuestionaba el origen y desarrollo del sentimiento religioso en la naturaleza humana, las prácticas que de tal origen y desarrollo se han derivado, y las consecuencias morales producidas por todo ello.

En el contexto de la *Historia natural*, «religión», «sentimiento religioso» y todo lo que va asociado a estos términos responden a una idea universalmente aceptada de la *Religiosidad*, idea desde luego vigente en tiempos de Hume, y quizá también, aunque con no pocas enmiendas, en nuestro propio tiempo². Es la idea del ser huma-

¹ David Hume, *Diálogos sobre la religión natural*, trad., prólogo y notas de Carlos Mellizo, Aguilar, Buenos Aires, 2.ª ed., 1981.

² La ampliación del significado de la palabra «religión» ha llegado en la hora presente a alcanzar regiones quizá insospechadas entre nosotros. Véanse, por ejemplo, las sugerencias de Raimundo Panikkar, todas del mayor interés, en su libro *El silencio de Dios*, Guadiana, Madrid, 1970. Una excelente traducción inglesa de esa obra acaba de aparecer en Estados Unidos: *The Silence of God*, Orbis Books, Maryknoll Books, New York, 1989. Es la que he manejado en esta ocasión.

no como entidad dependiente de un Dios o de una familia de dioses cuyo poder sobrepasa el que poseen los mortales, circunstancia que obliga a éstos a expresar su sometimiento y religación con respecto a aquéllos. Ya se trate de religiones primitivas de carácter politeísta, o de religiones más evolucionadas de signo monoteísta, la relación hombre-deidad continúa esencialmente inalterada en cuanto que nos hallamos, por encima de cualquier otra cosa, ante una relación del tipo súbdito-soberano, con las consecuencias obligadas que de ello han de seguirse. Históricamente, nos dirá Hume, el sentimiento religioso surgió como reconocimiento de un poder omnisciente capaz de dispensar recompensas y, sobre todo, de administrar castigos. Y ése ha sido siempre, hasta en los sistemas teístas de más alta sofisticación, el elemento definitorio de las religiones.

Hume, cuyos conocimientos acerca de historia de la religión fueron, probablemente, mayores que los de ninguno de sus contemporáneos, sufrió, sin embargo, un condicionamiento personal que ha sido subrayado por sus biógrafos y comentaristas y que es de especial relieve a la hora de enjuiciar sus escritos en materia de religión. Hume fue educado en la tradición del calvinismo escocés, tenebrosa variante de doctrina cristiana que había de provocar en un espíritu como el suyo la reacción inevitable. He aquí, resumidas por Roger A. Johnson en su estudio «David Hume: A Skeptic Examines Religious Beliefs»³,

³ En el libro colectivo *Critical Issues in Modern Religion*, Prentice Hall, New Jersey, 1990.

algunas experiencias religiosas de Hume durante sus años de infancia:

Como otros muchachos en la Escocia del siglo XVIII, el joven David asistía a la iglesia por lo menos tres horas cada domingo. Los miembros de su familia pertenecían a la parroquia de Chirnside, donde un tío de David, George Hume, era pastor. El servicio del *sabbath* incluía un sermón y una conferencia en que el predicador tenía que repasar los puntos principales en el drama de la salvación. Las precarias condiciones económicas de la época tendían a reforzar aún más los aspectos más duros de las enseñanzas de Calvino. Los sermones ponían el énfasis en la caída de Adán y Eva, en la pecaminosa y degradada condición humana, en la impotencia de la humanidad y en el juicio futuro de Dios. Tanto colectiva como individualmente, el género humano continuaba ofendiendo a Dios, aumentando así la carga de su culpa. Como resultado de esto, Dios tenía que responder con ira condenadora. Como observa un historiador de la Iglesia escocesa, «durante el siglo XVII la religión en Escocia había sucumbido en gran medida a la influencia del puritanismo inglés [...], representaba a Dios como un déspota implacable, pre-dispuesto a enfurecerse [...], y mantenía las doctrinas de la elección y de la reprobación en su forma más severa».

A la edad de diecisiete años, David Hume había ya abandonado la religión de su niñez. Sin embargo, su experiencia con el calvinismo durante aquella época temprana habría de desempeñar un papel decisivo en su pensamiento posterior [p. 7].

La omnipresencia del pecado, el carácter lúgubre de las enseñanzas impartidas por «los doctores de la predestinación» y la calvinista conciencia de culpa dieron, pues, al cristianismo próximo a Hume una perversa orientación empeñada en asignar a la Divinidad, como atributos suyos, las pasiones más detestables. En una de las más rigu-

rosas acusaciones que este ensayo contiene, Hume, sirviéndose de una larga cita tomada del caballero Ramsey, se dirige al lector en los siguientes términos:

[...] los doctores fatalistas han desfigurado y deshonrado los sublimes misterios de nuestra fe, han confundido la naturaleza del bien y el mal, han transformado las pasiones más monstruosas en atributos divinos, y han superado a los paganos en lo tocante a blasfemar, adscribiendo a la naturaleza eterna, como perfecciones suyas, lo que entre los hombres es tildado de crímenes horrorosos. Los paganos menos sofisticados se contentaban con divinizar la lujuria, el incesto y el adulterio; pero los doctores de la predestinación han divinizado la crueldad, la ira, el furor, la venganza y todos los vicios más tenebrosos [Sección XIII].

Pero si la censura de Hume pudo estar originalmente motivada, como creo, por una modalidad particular de religión, es manifiesto que sus intenciones críticas van más allá y se refieren de una manera general a *toda actitud religiosa*, independientemente del credo de cada secta o confesión. Hay algo en lo que podríamos llamar «el espíritu religioso», que resultó ser siempre incompatible con la personalidad de Hume. En definitiva, es válido el diagnóstico de Norman Kemp Smith cuando hace la observación de que Hume no se limitó a pensar que la religión fuese algo de validez dudosa, sino más bien un grave error de *maligna* influencia en el género humano⁴. La *Historia natural de la religión* es un ensa-

⁴ Véase David Hume, *Dialogues concerning Natural Religion*, ed. e introd. de Norman Kemp Smith, The Bobbs Merrill Co., Indianapolis/New York, 1947, p. 11.

yo cuyo propósito es evidenciar el porqué de esta visión negativa. Mas es preciso hacer aquí algunas consideraciones:

Esta *disertación*⁵ humeana es, como su propio título indica, una disertación *histórica*. Lo que en ella se dice ha de entenderse, por tanto, como reflejo de lo que a lo largo de los siglos han sido las manifestaciones visibles de la especie humana en materia de religión. Uno de los más enconados adversarios de Hume, el eclesiástico Richard Hurd, en su respuesta al ensayo que ahora nos ocupa⁶, tuvo, al menos, la cortesía de recordar a

⁵ La *Historia natural de la religión* fue publicada originalmente en 1757 junto con otras tres disertaciones. El título completo del libro en su primera edición londinense fue éste: *Four Dissertations: I. The Natural History of Religion; II. Of the Passions; III. Of Tragedy; IV. Of the Standard of Taste*. Sobre la historia editorial de las *Disertaciones* puede verse mi prólogo a David Hume, *Sobre el suicidio y otros ensayos*, Alianza, Madrid, 1988.

⁶ El panfleto de Richard Hurd lleva por título *Remarks on Mr. David Hume's Essay on the Natural History of Religion, Addressed to The Rev. Dr. Warburton*, Londres, 1757. Una directa referencia a ese opúsculo aparece en la breve autobiografía de Hume *My Own Life* (*Mi vida*, trad. de C. Mellizo, Alianza, Madrid, 1985). Leemos allí: «[En 1757] publiqué en Londres mi *Natural History of Religion*, junto con otras piezas menores: su recepción por el público fue bastante oscura, si se exceptúa que el Dr. Hurd escribió contra el libro un panfleto, ejemplo de toda esa mezquina petulancia, arrogancia y chabacanería que caracterizan a la escuela warburtoniana. Este panfleto me dio algún consuelo frente a la indiferencia general con que la obra había sido recibida» (p. 19). Leído hoy, el folleto de Hurd resulta útil si se dejan de lado los excesos inevitables que contiene, y rebajando considerablemente la acritud *entusiasta* —y, a la postre, falsa— de algunas afirmaciones suyas. Especialmente graciosa es la que nos presenta a sir Francis Walsingham, Secretario de Estado durante

sus contemporáneos que el propio Hume entendió la palabra «religión» de dos diferentes maneras. En primer lugar, como actividad cuya misión es «reformular las vidas de los hombres, purificar sus corazones, reforzar toda obligación moral y asegurar la obediencia a las leyes del Magistrado civil». En segundo lugar, como «superstición y fanatismo», como abuso perpetrado por los hombres. Confundir la primera clase de religión con la segunda sería error imperdonable. Con palabras de Hume, tomadas de su *Historia de Gran Bretaña*:

La historia de todas las épocas —y ninguna época supera en esto el período que ahora estudiamos— nos ofrece ejemplos de abuso de la religión. Y en este volumen [...] no hemos escatimado a la hora de señalarlos. Pero quien deduzca de esto que la religión es en general algo pernicioso estará argumentando muy precipitada y equivocadamente⁷.

Hume distingue, pues, entre ambos tipos de religión, aunque resulta difícil saber si verdaderamente tal fue su convicción vital acerca del asunto. Yo me inclino a pensar que no lo fue, pero, en cualquier caso, es posible entender, y aun aceptar, la explicación de por qué sus escritos no se detuvieron en señalar las ventajas de la buena religión con la misma intensidad con que quedan señalados los inconvenientes de la mala. La pre-

el reinado de Isabel de Inglaterra, como encarnación de lo que es un «saludable espíritu religioso», y a los «hijos de Lo-yola» como protagonistas de la «picardía y turbulencia» propias de la falsa religión (v. p. 31).

⁷ Citado por Richard Hurd, *op. cit.*, p. 24.

gunta sobre este desequilibrio es perfectamente legítima, y Richard Hurd, sin poder ocultar el interesado celo patriótico-clerical propio de un eclesiástico inglés de aquel entonces, la fórmula con no poca indignación:

Como [Hume] está escribiendo Historia, y en particular la Historia de Gran Bretaña donde la *Religión de Jesús*, como él ya sabe, continúa profesándose; [y al ser ésta una] religión cuyo lugar está en el *corazón* y que se vierte hacia fuera en prácticas virtuosas, [...] ¿por qué, entonces, cuando [a Hume] le llegaron tantas noticias acerca de esos horribles falsificadores que son la *Superstición* y el *Fanatismo*, no salió de él ni siquiera una palabra en favor de esa *religión reformadora*? ¿Por qué no dijo ni una sola palabra, aunque sólo fuera por caridad y en honor de su querido país? ⁸.

El propio Richard Hurd encuentra la respuesta de Hume a su pregunta y la transcribe literalmente para información de sus lectores. Dice así el texto de Hume, tomado de la *Historia de Gran Bretaña* por su antagonista:

[Aunque la verdadera religión] persigue estos saludables propósitos ⁹, sus operaciones, a pesar de que son infinitamente valiosas, son secretas y silentes, y muy rara vez llegan a conocimiento del historiador. Sólo la especie adulterada [de la religión] que da pábulo al sectarismo, anima la sedición y propicia la rebelión, es la que se muestra en el abierto teatro del mundo, y es la gran fuente de las revoluciones y de las convulsiones públicas. Por lo tanto, el historiador apenas si tiene

⁸ *Ibíd.*, pp. 26-27.

⁹ Es decir, «reformar las vidas de los hombres, purificar sus corazones, reforzar toda obligación moral y asegurar la obediencia a las leyes del Magistrado civil».

ocasión de mencionar ninguna otra clase de religión. Y puede muy bien suceder que tenga la más alta estimación por la verdadera piedad, incluso cuando esté exponiendo todos los abusos de la falsa [pp. 27-28].

Sin convencer del todo, esta explicación de Hume tampoco resulta enteramente rechazable, al menos si es tomada como juicio de un *historiador*, es decir, de un cronista e intérprete de los hechos públicos de tal o cual comunidad a lo largo del tiempo. Es un hecho que, en cuestiones religiosas, los más señalados sucesos observables que nos brinda la historia han sido casi siempre dañinos para la convivencia. Incluso hoy, quizá como consecuencia de atavismos de los que no habíamos tenido conciencia completa, surgen de nuevo en el mundo, hasta en sociedades muy evolucionadas, conflictos civiles motivados, todo lo inconfesadamente que se quiera, por razones de *falsa* religión. Tal vez tenga razón Hume al decir que la verdadera piedad no es historiable; y podríamos añadir que a lo mejor su lugar más propio está en el ámbito oculto de la «intrahistoria» y en unos cuantos libros, no muchos, de *buen*a espiritualidad. Mas ¿no cabría hablar también de ella en un ensayo como el presente, al no ser ésta una historia de la religión *como* actividad *civil*, sino una *historia natural* de las religiones, título lo suficientemente amplio como para dar cabida a la religión como actividad *privada*? En este segundo orden de cosas podría haber mencionado Hume alguno de los efectos beneméritos de la religión verdadera, aquélla por la que sería posible tener *la más alta estimación*. Pero es el caso que no hay en la disertación humeana con-

vincente mención de tales bondades. Tratemus de hacer ver por qué.

Para Hume, la religión (dejando aparte los casos excepcionales que en el texto *no* quedan comentados) ha fallado en su misión esencial, al no haber sido capaz de constituirse en fundamento de la recta moral. Ya no se trata exclusivamente de denunciar los innumerables males históricos provocados por cuestiones supuestamente religiosas, sino de invalidar «las religiones populares» en su misma raíz. En esto, el parecer de Hume es de un rigor extremado, sin lugar para compromiso alguno:

Puede afirmarse, sin temor a errar, que las religiones populares, según el concepto más vulgar de que son susceptibles entre sus devotos, son una especie de demonismo; y cuanto más se exalta a la deidad en poder y conocimiento, más se la disminuye en caridad y benevolencia, cualesquiera que sean los epítetos de alabanza que le sean dirigidos por sus aterrados adoradores [Sección XIII].

A la deformación sugerida por Hume en la cita anterior hay que añadir esta otra, mucho más grave, como corolario suyo:

[...] en cada religión, por muy sublime que sea la definición de su divinidad respectiva, muchos devotos, quizá la mayoría, seguirán buscando el favor divino, *no mediante el ejercicio de la virtud y de la buena moral, que son las únicas cosas que pueden resultar aceptables a un ser perfecto, sino mediante frívolas observancias, o haciendo gala de un celo desmedido* [Sección XIV; subrayados míos].

Irónicamente, éstas y muchas otras declaraciones humeanas en contra de la adulterada actitud

religiosa de la inmensa mayoría tienen un sabor reformista, evangélico en su entraña, que a nadie podría pasarle inadvertido. La *Historia natural de la religión*, vista desde este ángulo, resulta ser un manifiesto contra el fariseísmo universal, y una defensa de los deberes morales frente al hueco fanatismo doctrinario. Un ensayo, pues, al que hoy habría que juzgar como ejemplo radical del criticismo propio de la Ilustración escéptica.

Pese a sus limitaciones inevitables, hay en la *Historia natural de la religión* un logro fundamental que la modernidad hizo suyo y cuya negación sería ya imposible: en la jerarquización de los valores humanos vinculados en mayor o menor medida a «lo religioso», Hume se esforzó por establecer que la credulidad no fuese la virtud suprema, sino que estuviese subordinada a superiores criterios de jurisdicción ética y de honestidad personal. No hay virtud alguna en la actitud religiosa —repetirá Hume explícita e implícitamente en éste y en otros capítulos de su obra— cuando no se derivan de ella bienes morales que vayan en beneficio de la sociedad humana. Por lo común, las promesas y amenazas ultramundanas de los sistemas de religión han producido una especie de falsa moral que se manifiesta en prácticas supersticiosas de escasa o nula utilidad para el género humano: ritos, liturgias, sacrificios, ofrendas, silencio, mortificación del cuerpo, etc. Lejos de constituirse en fundamento de la buena ética y del sano comportamiento, la religión suele ser extraña a lo que comúnmente entendemos por cualidades humanitarias dirigidas a procurar la felicidad y el bienestar de nuestros prójimos. Si el celibato, el ayuno, la soledad y otras virtudes

que Hume llama *monacales* son rechazadas por las gentes de conocimiento y sentido común, ello es porque dichas virtudes no sirven, en rigor, propósito alguno. Sólo una visión sobrenaturalista del hombre, de la sociedad y del mundo podría dar a esas prácticas un significado convincente. Pero, dirá Hume en las últimas páginas del ensayo, la mente humana no está capacitada para indagar en el orden de lo sobrenatural, pues todo se torna entonces enigma y misterio inexplicable.

No habla Hume en la *Historia natural de la religión* de cuál habría de ser, al margen ya de las religiones populares, el verdadero fundamento de la moralidad. El asunto es, sin embargo, tratado por extenso en su *Investigación acerca de los principios de la moral* (1751), obra predilecta del autor¹⁰. Eliminados el temor al castigo y la esperanza de la recompensa como pilares de la moral, es decir, descartada la religión como base del comportamiento ético¹¹, ¿qué otra cosa podría venir a sustituirla? Sólo puede haber, nos dirá Hume en la *Investigación*, un único fundamento de la moralidad o de cualquier sistema de alaban-

¹⁰ Leemos en el texto autobiográfico *My Own Life*, antes citado: «[En 1751] se publicó en Londres mi *Enquiry concerning the Principles of Morals*, que, en mi opinión, [...] es, de todos mis escritos históricos, filosóficos o literarios, incomparablemente el mejor» (p. 18).

¹¹ Siempre, vuelvo a insistir, con las excepciones necesarias. El fundamento teológico-religioso de la moral nunca queda totalmente descalificado por Hume. Quizá la breve cita que sigue sea ejemplo claro de la actitud humeana acerca de este asunto. «¿Qué cosa más pura que ciertos consejos morales incluidos en algunos sistemas teológicos? Y, sin embargo, ¿podrá haber algo tan corrompido como algunas de las prácticas a las que dichos sistemas han dado lugar?» (Sección XV).

zas y censuras, a saber: un principio humanitario universal, común a toda la especie, del que en mayor o menor medida participen todos los individuos particulares, y que produzca entre las criaturas humanas sentimientos uniformes de aprobación o de rechazo. Para Hume es posible objetivar la norma del bien y del mal morales basándose exclusivamente en los dictados de la naturaleza humana. Un sentido ético de orientación social nos capacita para juzgar acerca del mérito o demérito de nuestras acciones y las de nuestros prójimos. Con generosa y, según pienso, no del todo justificada visión de las cosas, Hume rompe declaradamente con la doctrina hobbesiana que hace del egoísmo y del amor propio los motores innatos del comportamiento y los sustituye por otros principios naturales de carácter más altruista y benevolente, los cuales bastarían por sí solos para configurar un código de conducta útil y provechoso para la comunidad humana.

Tanto en la *Historia natural de la religión* como en otros escritos relacionados con el presente ensayo, la propuesta de Hume fue clara. De lo que se trataba entonces era de sustituir el modelo tradicional de *homo religiosus* por el moderno *homo saecularis*; la idea de fondo consistía en dar a luz una nueva humanidad libre de oscurantismo, de superstición y de ignorancia, y embarcarla en un proceso de perfeccionamiento ilimitado. Hoy, iniciada ya la última década de nuestro siglo, quizá no fuera malo, con ocasión de este libro, echar la mirada atrás y hacer balance de lo que llevamos ganado y de lo que llevamos perdido en tal orden de cosas.

He utilizado para mi traducción el volumen se-

691-70200

gundo de las obras completas de Hume editadas por T. H. Green y T. H. Grose, *Essays. Moral, Political and Literary*, Londres, 1882. Las notas que he añadido a las que figuran en el original van encerradas entre corchetes y tienen una simple misión aclaratoria.

BIBLIOGRAFÍA

Se incluye en este resumen bibliográfico una breve relación de obras de Hume y sobre Hume que de un modo directo o indirecto se refieren a asuntos de moral y de religión. He seleccionado ediciones de fecha reciente, y, cuando ello ha sido posible, traducciones castellanas de fácil adquisición. Quedan fuera de la presente bibliografía artículos y reseñas. El lector interesado en ampliar esta selección debe remitirse a los índices de Thomas E. Jessop (*A Bibliography of David Hume and of Scottish Philosophy from Francis Hutcheson to Lord Balfour*, Russell & Russell, New York, 1966) y Roland Hall (*Fifty Years of Hume Scholarship: A Bibliographical Guide*, Edinburgh University Press, 1978). Los trabajos de Jessop y Hall continúan siendo de obligada consulta.

OBRAS DE HUME: AUTOBIOGRAFÍA, MORAL, RELIGIÓN

An Enquiry Concerning the Principles of Morals, ed. de J. B. Schneewind, Hackett Pub., Indianapolis, 1983.

Del amor y el matrimonio y otros ensayos morales, trad., selecc. y pról. de Carlos Mellizo, Alianza, Madrid, 2005.

Diálogos sobre la religión natural, trad. y pról. de C. Mellizo, Aguilar Argentina, Buenos Aires, 2.^a ed., 1981.

Disertación sobre las pasiones y otros ensayos morales, introd., trad. y notas de José Luis Tasset Carmona, Anthropos, Barcelona, 2004.

Ensayos políticos, estudio preliminar de Josep M. Colomer, trad. de César Armando Gómez, Tecnos, Madrid, 1987.

Ensayos políticos, ed. de E. Tierno Galván, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 2.^a ed., 1982.

Escritos epistolares, ed. de Carlos Mellizo, Noesis, Madrid, 1998.

Escritos impíos y antirreligiosos, ed. de José Luis Tasset Carmona, Akal, Madrid, 2005.

Essays, Moral, Political and Literary, ed. de Eugene F. Miller, Liberty Fund, Indianapolis, 1987.

Historia de Inglaterra bajo la casa de Tudor, trad. de Eugenio de Ochoa, Orbis, Barcelona, 2.^a ed., 1986.

Investigación sobre los principios de la moral, pról. y trad. de Gerardo López Sastre, Espasa-Calpe (Austral), Madrid, 1991; trad., pról. y notas de Carlos Mellizo, Alianza, Madrid, 2006.

Mi vida. Carta de un caballero a su amigo de Edimburgo, ed. y trad. de C. Mellizo, Alianza, Madrid, 1985.

Moral and Political Philosophy, ed. de H. D. Aiken, Hafner, New York, 1975.

Of Miracles, Open Court, Peru (Illinois), 1985.

Sobre el suicidio y otros ensayos, selecc., trad. y pról. de C. Mellizo, Alianza, Madrid, 1988.

OBRAS SOBRE HUME: BIOGRAFÍA, MORAL, RELIGIÓN

AUDI, Robert: *Practical Reasoning and Ethical Decision*, Routledge, New York, 2006.

AYER, A. J.: *Hume*, Oxford University Press, Oxford, 1980.

BEATTIE, James: *Essay on the Nature and Immutability of Truth*, ed. facsimilar, Garland, New York, 1983.

BEAUCHAMP, T., y ROSEMBERG, A.: *Hume and the Problem of Causation*, Oxford University Press, Oxford, 1981.

- BERRY, Christopher: *Hume, Hegel and Human Nature*, Martinus Nijhoff, Dordrecht, 1983.
- BOTWINICK, Aryeh: *Ethics, Politics and Epistemology: A Study in the Unity of Hume's Thought*, Maryland University Press of America, Lanham, 1980.
- BRICKE, John: *Mind and Morality: An Examination of Hume's Moral Psychology*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
- BURTON, John: *Life and Correspondence of David Hume*, Garland, New York, reimp., 1983.
- CAMPBELL, George: *A Dissertation on Miracles, Containing an Examination of the Principles Advanced by David Hume Esq. in a Essay on Miracles*, ed. facsimilar, Garland, New York, 1983.
- DUQUE, Félix: *De la libertad de la pasión a la pasión de la libertad. Ensayos sobre Hume y Kant*, Natán, Valencia, 1988.
- FLEW, Anthony: *David Hume. Philosopher of Moral Science*, Blackwell, Oxford/New York, 1986.
- GASKIN, J. C. A.: *Hume's Philosophy of Religion*, Macmillan Press, London, 1978.
- HARRISON, J.: *Hume's Moral Epistemology*, Oxford University Press, Oxford, 1976.
- *Hume's Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford, 1981.
- HENDEL, Charles W.: *Studies in the Philosophy of David Hume*, Garland, New York, 1983.
- HERDT, Jennifer A.: *Religion and Faction in Hume's Moral Philosophy*, Cambridge University Press, New York, 1997.
- HOUSTON, Joseph: *Reported Miracles: A Critique of Hume*, Cambridge University Press, New York, 1994.
- LIVINGSTON, Donald W.: *Hume's Philosophy of Common Life*, Chicago University Press, Chicago, 1984.
- *Philosophical Melancholy and Delirium: Hume's Pathology of Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago, 1998.
- LÓPEZ SASTRE, Gerardo (ed.): *David Hume: Nuevas perspectivas sobre su obra*, Universidad Castilla-La Mancha, Cuenca, 2005.
- MACKIE, John L.: *Hume's Moral Theory*, Routledge & Kegan Paul, Boston, 1980.
- MITCHELL, Timothy: *David Hume's Anti-Theistic Views: A*

- Critical Appraisal*, Maryland University Press of America, Lanham.
- MOSSNER, Ernest C.: *The Life of David Hume*, Clarendon Press, Oxford, 2.^a ed., 1973.
- NORTON, David F.: *David Hume: Common Sense, Moralism, Sceptical Metaphysician*, Princeton University Press, Princeton, 1984.
- NOXON, J.: *Hume's Philosophical Development. A Study of his Methods*, Clarendon Press, Oxford, 1973.
- PENELHUM, Terence: *Themes in Hume: The Self, The Will, Religion*, Oxford University Press, Oxford, 2000.
- PRIESTLY, Joseph: *Letters to a Philosophical Unbeliever*, ed. de Lewis W. Bock, Garland, New York, 1983.
- SALAS ORTUETA, Jaime, y MARTÍN, Félix (eds.): *David Hume. Perspectivas sobre su obra*, Editorial Complutense, Madrid, 1998.
- SIEBERT, Donald: *The Moral Animus of David Hume*, University of Delaware Press, Newark, 1990.
- SMITH, Norman Kemp: *The Philosophy of David Hume* (1941), St. Martin's, New York, reimp., 1966.
- *David Hume, Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. e introd. de Norman Kemp Smith, Bobbs-Merrill Co., New York; reimp., s.f.
- STEWART, John B.: *The Moral and Political Philosophy of David Hume* (1963), Greenwood Press, Westport, Conn., reimp., 1973.
- TASSET CARMONA, José Luis: *La ética y las pasiones: un estudio de la filosofía moral y política de David Hume*, Universidad de La Coruña, La Coruña, 1999.
- TWEYMAN, Stanley: *Scepticism and Belief in Hume's Dialogues Concerning Natural Religion*, Martinus Nijhoff, Dordrecht, 1986.
- WOLLHEIM, Richard (ed.): *Hume on Religion*, Fontana Library, London/Glasgow, 1963.
- YANDELL, Keith E.: *Hume's «Inexplicable Mystery»: His Views on Religion*, Temple University Press, Philadelphia, 1990.

HISTORIA NATURAL
DE LA RELIGIÓN

INTRODUCCIÓN

Si toda investigación referente a la religión es de la máxima importancia, hay dos cuestiones en particular que llaman especialmente nuestra atención, a saber: la que se refiere al fundamento racional de la religión y la que se pregunta por el origen de la religión en la naturaleza humana. Afortunadamente, la primera cuestión, que es la más importante, es susceptible de encontrar la respuesta más obvia o, por lo menos, más clara. Todo el sistema de la naturaleza nos habla por sí mismo de un autor inteligente; y ningún investigador que tenga uso de razón podrá, si reflexiona seriamente, dejar de creer ni un momento en los primeros principios del Teísmo y de la Religión. Pero la otra cuestión, es decir, la del origen de la religión en la naturaleza humana, está rodeada de mayores dificultades. La creencia en una inteligente potestad invisible ha sido siempre muy generalizada entre la especie humana en todos los lugares y en todas las épocas; pero no ha sido quizá tan universal como para no admitir excepciones, ni ha sido tampoco, en ningún grado, uniforme en lo que respecta a las ideas que ha suge-

rido. Se han descubierto algunas naciones que no albergaban sentimiento religioso alguno, si son de creer los testimonios de viajeros e historiadores; y nunca ha habido siquiera dos naciones o dos individuos que hayan coincidido exactamente en lo tocante a sus respectivos sentimientos. Parecería, por tanto, que esta preconcepción no surge de un instinto original o de una impresión primaria de la naturaleza, tal como la que da lugar al amor propio, al afecto entre los diferentes sexos, al amor a la prole, a la gratitud, al resentimiento. Pues todos los instintos de ese tipo se han hallado sin excepción en todas las naciones y edades, y siempre ha sido un objeto determinado y preciso lo que esos instintos persiguen. Por tanto, los primeros principios religiosos han de ser de carácter secundario; y podrán ser fácilmente alterados por diversos accidentes y causas. En algunos casos, hasta podrá suceder que, debido a una extraordinaria concurrencia de circunstancias, dichos principios dejen de operar por completo. Cuáles son esos principios que hacen que surja la creencia original, y cuáles son los accidentes y causas que dirigen su operación, es el asunto del presente estudio.

SECCIÓN I

QUE EL POLITEÍSMO FUE LA RELIGIÓN PRIMARIA DE LOS HOMBRES

Me parece a mí que, si consideramos el desarrollo de la sociedad humana desde sus toscos orígenes hasta un estado de mayor perfección, el politeísmo fue y tuvo necesariamente que haber sido la primera y más antigua religión de la humanidad. Trataré de confirmar esta opinión con los argumentos que siguen.

Es un hecho indiscutible que hace unos mil seiscientos años todos los hombres eran politeístas. Las dudas y los principios escépticos de unos pocos filósofos, y el teísmo, nunca enteramente puro, de una o dos naciones, no constituyen una objeción que merezca tenerse en cuenta. He aquí, pues, el claro testimonio de la historia. Cuanto más nos remontamos a la antigüedad, más descubrimos a una humanidad sumergida en el politeísmo. No hay rastros ni signos de una religión más perfecta. Los documentos más antiguos de la especie humana nos dan testimonio de ese sistema politeísta como la creencia más popu-

larizada y establecida. El norte, el sur, el este y el oeste corroboran unánimemente ese mismo hecho. ¿Qué podrá oponerse a una evidencia tan completa?

Según los documentos escritos o la historia que conocemos, parece que los hombres, de una manera general, fueron politeístas en tiempos pretéritos. ¿Afirmaremos que en tiempos todavía más antiguos, antes del descubrimiento de las letras o de cualquier otro arte o ciencia, los hombres habían abrazado los principios del teísmo puro? Admitir esto implicaría decir que, cuando fueron ignorantes y bárbaros, descubrieron la verdad, y que cayeron en el error tan pronto como adquirieron conocimientos y educación.

Pero si afirmamos esto, no sólo estaremos contradiciendo toda apariencia de probabilidad, sino también las experiencias que en el presente tenemos con respecto a los principios y opiniones de los pueblos bárbaros. Las tribus salvajes de América, África y Asia son todas ellas idólatras. No hay una sola excepción a esta regla. Hasta tal punto es ello así, que, si un viajero en una región desconocida descubriera que sus habitantes eran gentes en posesión de las artes y la ciencia, no podría pronunciarse, sin hacer ulteriores investigaciones, acerca de si dichos habitantes eran o no teístas; pero, si descubriera que las gentes de una tal región eran ignorantes y salvajes, podría afirmar de antemano que eran idólatras, apenas sin riesgo de equivocarse.

Parece cierto que, de acuerdo con el progreso natural del pensamiento humano, las ignorantes multitudes tuvieron que adoptar primero una noción tosca y familiar de los poderes superiores,

antes de alcanzar la idea de un Ser perfecto, ordenador de todo el sistema de la naturaleza. Tan razonable sería imaginar que los hombres habitaron en palacios antes que en chozas, y que estudiaron geometría antes que agricultura, como asegurar que la Deidad se les presentó primero como un espíritu puro, omnisciente, omnipotente y omnipresente, antes de que la concibieran como un ser con poderes limitados y con pasiones, apetitos, órganos y miembros humanos. La mente progresa gradualmente desde lo inferior a lo superior; haciendo abstracción de lo que es imperfecto, se forma una idea de la perfección; y, separando poco a poco las partes suyas más nobles de las que son menos nobles, transfiere sólo las primeras, en grado mucho más excelso y refinado, a su idea de la divinidad. Nada podría perturbar este proceso natural de pensar, como no fuese un argumento obvio e invencible que de un golpe llevase a la mente a los principios puros del teísmo, permitiéndola así saltar sobre el vasto intervalo que separa la naturaleza humana de la divina. Pero aunque concedo que el orden y sistema del universo, cuando se examinan con precisión, nos proporcionan un argumento así, no podré nunca pensar que esta consideración pudo tener influencia alguna en los hombres cuando éstos se formaron sus primeras, rudimentarias nociones acerca de la religión.

Las causas de esos objetos que nos son sobremanera familiares nunca despiertan nuestra atención o curiosidad; y, por muy extraordinarios o sorprendentes que dichos objetos puedan ser en sí mismos, la inculta e ignorante multitud pasa por encima de ellos sin dispensarles mucha aten-

ción o estudio. Adán, al verse de pronto en el Paraíso y en posesión de facultades perfectas, se asombraría, tal y como nos lo representa Milton, ante el glorioso espectáculo de la naturaleza, los cielos, el aire, la tierra, y sus propios órganos y miembros; y se vería impulsado a preguntar de dónde había surgido una escena tan maravillosa. Pero un animal bárbaro y plagado de necesidades (como el hombre en los primeros orígenes de la sociedad), presionado por sus numerosos defectos y pasiones, no tiene el ocio suficiente que le permita admirar el aspecto regular de la naturaleza, ni hacer investigaciones sobre la causa de esos objetos a los que se ha acostumbrado gradualmente desde su infancia. Muy al contrario: cuanto más regular y uniforme, es decir, cuanto más perfecta se le muestra la naturaleza, más se familiariza él con ella, y menos inclinado está a analizarla y examinarla. Un pájaro monstruoso despierta su curiosidad y es por él estimado como un prodigio. Su novedad le alarma, e inmediatamente provoca en él un temblor y una serie de sacrificios y oraciones. Pero un animal completo en todos sus miembros y órganos es para él un espectáculo ordinario y no le produce ninguna opinión o afección religiosa. Preguntadle que de dónde provino ese animal, y os contestará que de la copulación de sus padres. Y éstos ¿de dónde provienen? De la copulación de los suyos. Unos cuantos pasos atrás satisfacen su curiosidad y colocan los objetos a una distancia tal, que los pierde de vista. No imaginéis que va a preguntaros de dónde provino el primer animal; ni, muchos menos, de dónde ha surgido todo el sistema o entramado del universo. Y, si le hacéis voso-

tros una pregunta así, no esperéis que él vaya a emplear su mente en investigar con ansiedad un asunto que para él es tan remoto y tan poco interesante, y que rebasa los límites de su capacidad.

Pero hay todavía algo más. Si los hombres hubieran sido desde un principio llevados por sus razonamientos acerca de la naturaleza a la creencia en un Ser Supremo, jamás les habría sido posible abandonar esa creencia para abrazar el politeísmo; pues esos mismos principios de razón que originalmente produjeron y difundieron sobre el género humano una opinión tan magnífica tendrían que haber sido capaces, con mucha mayor facilidad, de preservarla. El descubrimiento primero de una doctrina y de la prueba que la confirma es mucho más difícil que la faena de defender y apoyar dicha doctrina.

Hay una gran diferencia entre los hechos históricos y las opiniones especulativas; y el conocimiento de los primeros no se propaga del mismo modo que el de las segundas. Un hecho histórico, al pasar por tradición oral desde los testigos oculares y contemporáneos a las generaciones posteriores, va modificándose en cada narración sucesiva; y puede ocurrir que, al final, conserve muy poca semejanza con la verdad original en la que se fundó, si es que conserva alguna. La débil memoria de los hombres, su amor a la exageración, su superlativo descuido: estos defectos de principio, si no son corregidos por los libros y los documentos escritos, pronto distorsionan el relato de los sucesos históricos, en los cuales el argumento o razonamiento apenas tiene lugar. Y, una vez que la verdad se ha evaporado de esas narraciones, no puede ya recuperarse. Así, las fábulas de

Hércules, Teseo y Baco se supone que estuvieron originalmente fundadas en historias verdaderas que luego fueron corrompidas por la tradición. Mas, en lo que se refiere a las opiniones especulativas, el caso es muy otro. Si estas opiniones están fundadas en argumentos lo suficientemente claros y obvios como para convencer a la mayoría de la humanidad, esos mismos argumentos que en un principio hicieron que dichas opiniones se difundieran seguirán conservando su pureza original. Si los argumentos son más abstrusos y están muy distanciados de la capacidad común de las gentes, las opiniones que en ellos se funden habrán de estar siempre reservadas a unas pocas personas; y tan pronto como los hombres dejan de tener presentes esos argumentos, las opiniones que ellos se fundan se desvanecen y quedan sepultadas en el olvido. Cualquiera que sea el extremo que adoptemos en este dilema, siempre se nos mostrará como algo imposible el que el teísmo fuese, como resultado de un razonamiento, la primera religión de la especie humana, y que después, mediante un proceso de corrupción, diese lugar al politeísmo y a todas las diferentes supersticiones del mundo de los ateos. La razón, cuando es obvia, impide que esas corrupciones tengan lugar; y, cuando es abstrusa, no permite que esos principios lleguen al conocimiento de las gentes comunes, las únicas que son propensas a corromper algún principio y opinión.

SECCIÓN II

ORIGEN DEL POLITEÍSMO

Si queremos, por tanto, dar rienda suelta a nuestra curiosidad investigando el origen de la religión, debemos detener nuestros pensamientos en el politeísmo, la religión primitiva de la humanidad cuando ésta no había sido aún instruida.

De haber sido los hombres llevados a la aprehensión de un poder invisible e inteligente a través de la contemplación de las obras de la naturaleza, nunca habrían podido albergar otro concepto que no fuese el de un ser único y singular que dio existencia y orden a esta inmensa máquina, y ajustó todas sus partes según un plan o sistema. Pues aunque a personas de una cierta mentalidad no les parezca totalmente absurdo el que varios seres independientes, dotados de una sabiduría superior, hubieran podido participar en la planificación y ejecución de un plan regular, esto no puede ser más que una suposición arbitraria que, aunque concedamos que es posible, debemos reconocer que no cuenta con el apoyo de la probabilidad ni de la necesidad. Todas las

cosas del universo son, evidentemente, partes de una pieza. Cada cosa está ajustada a otra. Un designio preside el todo. Y esta uniformidad le lleva a la mente a reconocer un solo autor; pues la concepción de autores diferentes sin ninguna distinción de atributos u operaciones, sirve sólo para llenar de perplejidad a la imaginación, sin procurar ninguna satisfacción al entendimiento. Según leemos en Plinio, la estatua de Laocoonte fue obra de tres artistas. Pero, ciertamente, si no se nos hubiera dicho eso, nunca habríamos podido imaginar que un grupo de figuras talladas en una pieza y unidas por un plan no fuese obra y designio de un solo escultor. Adscribir un efecto singular a la combinación de varias causas no es, desde luego, una suposición natural y obvia.

Por otra parte, si, dejando ahora de lado las obras de la naturaleza, seguimos las huellas del poder invisible que influye en los diversos y contrarios sucesos de la vida humana, seremos necesariamente llevados a creer en el politeísmo y a admirar que hay varias deidades limitadas e imperfectas. Las tormentas y tempestades destruyen lo que el sol ha hecho crecer. El sol destruye lo que ha sido alimentado por la humedad, el rocío y las lluvias. La guerra puede ser favorable a una nación que, debido a las inclemencias del tiempo, se ve afligida por el hambre. La enfermedad y la peste pueden despoblar el reino, aunque éste disfrute de la mayor abundancia. Una misma nación no es al mismo tiempo victoriosa por mar y por tierra. Y una nación que hoy triunfa sobre sus enemigos puede mañana sucumbir bajo las armas, ahora más prósperas, de éstos. En breve, el comportamiento de los sucesos, o lo

que podríamos llamar el plan de una providencia particular, está tan lleno de variaciones e incertidumbres, que, si lo suponemos organizado por seres inteligentes, debemos reconocer que ha habido una oposición entre sus respectivos designios e intenciones: un combate constante entre poderes contrarios, y un arrepentimiento o cambio de intención, producto de la impotencia o el capricho, en un mismo poder. Cada nación tiene su deidad tutelar. Cada elemento está sujeto a su respectiva potestad o agente invisible. Los dominios de cada dios están separados de los de cada otro dios. Tampoco las operaciones del mismo dios son siempre uniformes e invariables: hoy protege; mañana nos abandona. Oraciones y sacrificios, ritos y ceremonias, según sean bien o mal celebrados, producen todo lo bueno o todo lo malo que puede encontrarse en la humanidad.

Podemos concluir, por tanto, que en todas las naciones que han abrazado el politeísmo las primeras ideas de religión no surgieron de la contemplación de las obras de la naturaleza, sino de una preocupación por los sucesos de la vida, y de las incesantes esperanzas y temores que operan sobre el alma humana. De acuerdo con esto, vemos que todos los idólatras, una vez que han determinado cuáles son los dominios de cada deidad en particular, recurren a ese agente invisible a cuya autoridad están de inmediato sujetos, y bajo cuyo dominio tienen lugar las acciones en las que en cada momento están empeñados. La diosa Juno es invocada en las bodas; Lucina, en los nacimientos; Neptuno recibe las oraciones de los marineros; y Marte, las de los guerreros. El jefe de familia cultiva sus campos bajo la protec-

ción de Ceres; y el mercader reconoce la autoridad de Mercurio. Cada acontecimiento natural se supone que está gobernado por algún agente que posee inteligencia. Y nada, ya sea próspero o adverso, puede suceder en la vida que no esté sujeto a oraciones o acciones de gracias determinadas¹.

Desde luego, es preciso reconocer que a fin de que los hombres puedan llevar su intención más allá del curso presente de las cosas, o puedan ser guiados a algún razonamiento referente a un poder inteligente e invisible, han de ser afectados primero por alguna pasión que les haga pensar y reflexionar, algún motivo que les empuje a iniciar su indagación. Mas ¿a qué pasión habremos de recurrir para explicar un efecto de tan enorme importancia? No es, ciertamente, la curiosidad especulativa ni el mero amor a la verdad: este motivo es demasiado refinado para entendimientos tan toscos como los del hombre primitivo, y

¹ «Fragilis & laboriosa mortalitas in partes ista digessit infirmitatis suae memor, ut portionibus coleret quisque, quo maxime indigeret». Plinio, Lib. ii, cap. 5. [«Los frágiles y azacaneados mortales, recordando sus propias debilidades, han dividido a estas deidades en grupos, de tal manera que cada uno adore en cada caso a la deidad que más falta le haga». *Historia Natural*.]

En época tan temprana como los tiempos de Hesíodo había 30.000 deidades. *Oper. & Dier. [Los trabajos y los días]*, lib. i, ver. 250. Pero las faenas que debían ser desempeñadas por los dioses eran demasiadas para el número de éstos. Los dominios de las deidades estaban tan subdivididos que había hasta un dios de los *Estornudos*. Véase Aristóteles, *Probl.*, sect. 33, cap. 7. Los dominios de la copulación sexual, según su importancia y dignidad, estaban repartidos entre varias deidades.

llevaría a los hombres a investigaciones sobre el sistema de la naturaleza, asunto demasiado extenso y complicado para sus estrechas capacidades. Por tanto, no puede suponerse que otras pasiones diferentes de las que directamente afectan la vida humana tuviesen influencia sobre aquellos bárbaros: la ansiosa preocupación por la felicidad, el miedo a posibles desdichas futuras, el terror a la muerte, la sed de venganza, el apetito por la comida y otras necesidades. Agitados por esperanzas y miedos de esta naturaleza, especialmente por los segundos, los hombres escudriñan con temblorosa curiosidad el curso de las causas futuras y examinan los diversos y contrarios sucesos de la vida humana. Y en este inquieto escenario, con ojos aún más inquietos y asombrados, ven las primeras, oscuras trazas de divinidad.

SECCIÓN III

CONTINÚA EL MISMO ASUNTO

Somos colocados en este mundo como en un teatro en el que los verdaderos orígenes y causas de cada cosa que sucede están completamente ocultos a nuestra vista. Tampoco tenemos conocimiento suficiente para prever ni poderío bastante para prevenir esos males por los que constantemente nos vemos amenazados. Nos encontramos en perpetua suspensión, colgados entre la vida y la muerte, la salud y la enfermedad, la abundancia y la penuria, cosas todas ellas que están repartidas entre la especie humana según causas secretas y desconocidas cuya operación es a menudo inesperada y siempre inexplicable. Estas *causas desconocidas* se convierten, pues, en el objeto de nuestra esperanza y nuestro miedo. Y, mientras las pasiones son mantenidas en una perpetua alarma por la ansiosa expectación de lo que está por venir, la imaginación se empeña en formarse ideas de esos poderes de los cuales dependemos de manera tan absoluta. Si los hombres pudieran anatomizar la naturaleza de acuer-

do con la filosofía más probable o, por lo menos, más inteligible, descubrirían que esas causas no son sino la fábrica y estructura particular de las partes minúsculas de sus propios cuerpos y de los demás objetos externos; y que todos esos sucesos por los que tanto se preocupan son producidos conforme a un mecanismo regular y constante. Pero esta filosofía excede la comprensión de las masas ignorantes, las cuales sólo pueden formarse un concepto de *causas desconocidas* de una manera general y confusa, a pesar de que su imaginación, perpetuamente empeñada en el mismo asunto, debería formarse alguna idea particular y precisa de ellas. Cuanto más consideran estas causas en sí mismas y las incertidumbres con que dichas causas operan, menos satisfacción encuentran en sus indagaciones; y, si bien contra su voluntad, habrían al fin abandonado estas arduas pesquisas, de no haber en la naturaleza humana una propensión a encontrar un sistema que nos satisfaga de algún modo.

Hay una tendencia universal en todos los hombres que consiste en concebir todos los seres a semejanza nuestra, y en transferir a cada objeto esas cualidades con las que estamos más familiarizados y de las que somos íntimamente conscientes. Descubrimos rostros humanos en la Luna, ejércitos en las nubes. Y en virtud de una propensión natural, si no es ésta corregida por la experiencia y la reflexión, adscribimos malicia o buena voluntad a cada cosa que nos daña o que nos agrada. De aquí la frecuencia y belleza de la *prosopopoeia* en poesía, donde los árboles, las montañas y los ríos son personificados, y las partes inanimadas de la naturaleza adquieren senti-

miento y pasión. Y, aunque estas figuras y expresiones poéticas no llegan a apoderarse de nuestra creencia, sirven, por lo menos, para probar que hay en la imaginación cierta tendencia, sin la cual dichas expresiones no podrían ser ni hermosas ni naturales. Tampoco es una diosa de río, o ninfa, considerada siempre como un mero personaje poético o imaginario, ya que puede algunas veces formar parte del credo del vulgo ignorante. Asimismo, cada huerto o sembrado se representa como poseído por un *genio* o potestad particular invisible que lo habita y lo protege. Y es más: ni siquiera los filósofos están totalmente libres de esta debilidad natural; pues a menudo han adscrito a la materia inanimada el horror de un *vacío*, simpatías, antipatías, y otras afecciones de la naturaleza humana. El absurdo no es menor cuando miramos hacia arriba y transferimos pasiones y debilidades humanas a la deidad, representándonosla como un ser envidioso y vengativo, caprichoso y parcial, y, en breve, como un hombre malvado e insensato en todos y cada uno de sus aspectos, pero con potestad y autoridad supremas. No es de extrañar, pues, que la humanidad, al hallarse en una tan absoluta ignorancia de las causas, y al estar al mismo tiempo preocupada por su suerte futura, reconozca inmediatamente su dependencia de poderes invisibles poseídos de sentimiento e inteligencia. Las *causas desconocidas* que continuamente dan ocupación al pensamiento, como siempre parecen tener el mismo aspecto, son consideradas como si todas ellas fuesen de una misma clase o especie. Y no pasa mucho tiempo sin que les atribuyamos pensamiento, y razón, y pasiones; y algunas veces hasta les ads-

cribimos miembros y figuras de hombres para hacer así que se parezcan más a nosotros.

Cuanto más está la vida de un hombre gobernada por los accidentes, más aumenta en éste la superstición; y ello lo observamos en los jugadores y en los hombres de mar, los cuales, siendo los menos capaces de producir serias reflexiones, son al mismo tiempo los que albergan ideas más frívolas y supersticiosas. Los dioses, dice Coriolano en Dionisio ¹, tienen influencia en todo, pero especialmente en la guerra, donde el resultado es siempre incierto.

Toda vida humana, especialmente antes de la institución del orden y del buen gobierno, está sujeta a accidentes fortuitos; y es, por tanto, natural que la superstición prevalezca en todas partes durante las épocas bárbaras, haciendo que los hombres sientan la necesidad de investigar acerca de esos poderes invisibles que controlan su felicidad o su desdicha. Ignorantes en astronomía y en la anatomía de plantas y animales, y sin apenas interés en la observación del admirable ajuste de las causas finales, siguen todavía sin alcanzar la idea de un creador supremo dotado de un espíritu infinitamente perfecto, el cual, en virtud de su todopoderosa voluntad, puso orden en el marco todo de la naturaleza. Una idea de tanta magnitud es demasiado grande para su estrecha capacidad; no pueden observar la belleza de la obra, ni comprender la grandeza del autor. Suponen que sus deidades, por muy poderosas e invisibles que sean, no son sino una especie de criaturas

¹ Lib. viii, 33.

humanas, quizá surgidas de entre los hombres y reteniendo todas las pasiones y apetitos humanos junto con los miembros y órganos corporales. Estos seres limitados, aunque son dueños del destino humano, no son capaces, individualmente, de hacer que su influencia se extienda por todas partes; y por eso han de multiplicarse enormemente a fin de atender a toda la variedad de sucesos que acontecen sobre la entera faz de la naturaleza. Así, a cada lugar se le asigna una multitud de deidades locales. Y de esta forma el politeísmo ha prevalecido y todavía prevalece entre la mayor parte de la ignorante humanidad ².

Cualquier pasión que afecte a los seres humanos puede llevarnos a la noción de un poder invisible dotado de inteligencia: la esperanza y el miedo; la gratitud y la tristeza. Pero, si examinamos nuestros propios corazones u observamos lo que acontece alrededor de nosotros, descubriremos que los hombres, cuando se arrodillan para

² Las siguientes líneas de Eurípides están tan relacionadas con lo que ahora nos ocupa, que no puedo resistir citarlas:

Οὐχ ἔστιν οὐδέν πιστόν, οὔτ' εὐδοξία,
Οὔτ' αὖ χαλῶς πράσσοντα μὴ πράξειν χαλῶς.
Φύρουσι δ' αὐθ' οἱ θεοὶ πάλιν τε καὶ πρόσω,
Ταραγμὸν ἐντιθέντες, ὥς ἀγνωσία
Σέβωμεν αὐτούς.

Hécuba, 956

«No hay nada seguro en el mundo; ni la gloria ni la prosperidad. Los dioses arrojan nuestra vida a la confusión; mezclan todas las cosas con sus contrarias para que todos nosotros, por causa de nuestra ignorancia e incertidumbre, les dediquemos mayor adoración y reverencia.»

orar, lo hacen mucho más frecuentemente llevados por la melancolía, que por las pasiones gratas. Recibimos la prosperidad como algo que se nos debe, y muy pocas veces nos preguntamos por su causa o por su autor. La prosperidad engendra alegría, actividad, optimismo y un animado disfrute de todos los placeres sociales y sensuales. Y, mientras dura este estado anímico, a los hombres no les queda tiempo ni ganas de pensar en desconocidas regiones invisibles. Sin embargo, todo accidente desastroso nos alarma y nos empuja a preguntarnos por los principios en los que tuvo su origen; al mismo tiempo, surgen aprensiones con respecto al futuro. Y el alma, hundida en la desconfianza, el terror y la melancolía, recurre a todo posible método que logre aplacar a esos secretos poderes inteligentes de los que suponemos depende enteramente nuestra suerte.

No hay método más popular entre los teólogos, para hacer que los hombres tengan el debido sentido religioso, que el de mostrar las ventajas de la aflicción; la aflicción domina y somete la confianza y la sensualidad, las cuales, en tiempos de prosperidad, hacen que los hombres olviden que hay una divina providencia. Mas este método no pertenece exclusivamente a las religiones modernas. Las antiguas también lo emplearon. Dice un historiador griego ³: *Fortuna nunca ha otorgado generosamente a la humanidad, sin envidia, una felicidad sin mezcla. Pues, junto con sus dones, siempre ha introducido alguna circunstancia desastrosa a fin de purificar a los hombres hacien-*

³ Diodoro Sículo, Lib. iii, 47.

do que éstos dispensen reverencia a sus dioses, los cuales, cuando la prosperidad se da por un continuado lapso de tiempo, tienden a ser abandonados y olvidados.

¿Qué edad o época de la vida es la más adicta a la superstición? La más débil y más tímida. ¿Qué sexo? La misma respuesta podría darse. *Quienes encabezan y son ejemplos de la superstición, dice Estrabón ⁴, son las mujeres. Ellas son las que animan a los hombres a practicar devociones, a dirigir súplicas y a observar las fiestas religiosas. Es raro encontrar a alguno que viva apartado de las mujeres y que, sin embargo, sea aficionado a esas prácticas. Y, por esta razón, nada más improbable que lo que se cuenta de una orden de varones entre los getas, que practicaban el celibato y que, a pesar de ello, eran religiosos hasta el fanatismo.* Es éste un método de razonamiento que nos llevaría a tener un mal concepto de la devoción de los monjes, si no supiéramos por experiencia —quizá no tan común en tiempos de Estrabón— que uno puede practicar el celibato y profesar la castidad, y a la vez mantener estrecho contacto y una simpatía total con el sexo tímido y piadoso.

⁴ Lib. vi, 279. [La referencia pertenece a la *Geografía* de este autor, obra dividida en diecisiete libros.]

SECCIÓN IV

DEIDADES NO CONSIDERADAS COMO ENTIDADES CREADORAS O FORMADORAS DEL MUNDO

El único punto de teología en el que encontraremos el consenso casi universal de la humanidad es éste: que hay en el mundo un poder invisible e inteligente. Pero el que este poder sea supremo o subordinado; el que esté confinado a residir en un solo ser o en varios; y cuáles sean los atributos, cualidades, relaciones, o principios de acción que hemos de adscribirle, son cosas en las que los comunes sistemas de teología difieren enormemente. En Europa, nuestros ancestros, antes del resurgimiento de las letras, creían, como nosotros, en un solo Dios supremo, autor de la naturaleza, cuyo poder, aunque en sí mismo incontrolable, era a menudo ejercido por mediación de ángeles y ministros subordinados de la Deidad, los cuales ejecutaban los sagrados propósitos de ésta. Pero también creían que la naturaleza entera estaba poblada de otros seres invisibles: hadas, gnomos, duendes, fantasmas, entes todos

ellos más fuertes y poderosos que los hombres, pero muy inferiores a las naturalezas celestiales que rodean el trono de Dios. Ahora supongamos que en aquellos tiempos alguien hubiese negado la existencia de Dios y de sus ángeles. ¿No habría merecido esta impiedad, con toda justicia, el apelativo de ateísmo, aunque dicha persona concediese, en virtud de un razonamiento caprichoso, que los cuentos populares acerca de duendes y hadas eran verdaderos y estaban bien fundados? La diferencia entre esta persona y el genuino teísta es infinitamente más grande que la que separa a tal persona de otra que niega totalmente la existencia de poder invisible e inteligente alguno. Y es una falacia derivada simplemente de una casual semejanza de nombres y carente de verdadero significado, el clasificar opiniones tan opuestas bajo una misma denominación ¹.

A cualquiera que examine con imparcialidad el asunto, se le mostrará con evidencia que los dioses de los politeístas no son mejores que los duendes o hadas de nuestros ancestros, y que no son merecedores de ninguna piadosa adoración o veneración. Estos pretendidos religionistas son, en rigor, una especie de ateos supersticiosos y no reconocen la existencia de un ser que se corresponda con la idea que nosotros tenemos de la deidad. No hay en sus creencias un primer principio de la mente o pensamiento; no hay un gobierno y administración supremos; no hay plan o intención en la fábrica del mundo.

Los chinos, cuando sus oraciones no son res-

¹ [Es decir, calificar de *teísta* tanto al que cree en Dios como al que cree en fantasmas, hadas, etc.]

pondidas, golpean a sus ídolos ². Las deidades de los lapones son cualquier roca o piedra grande que encuentren y que tenga alguna forma poco común ³. Los mitólogos egipcios, a fin de explicar la adoración de animales, dicen que los dioses, perseguidos por la violencia de los hombres nacidos en la tierra, los cuales eran sus enemigos, se vieron obligados a disfrazarse bajo la apariencia de bestias ⁴. Los caunos, un pueblo del Asia Menor, habiendo decidido no admitir entre ellos a dioses extraños, se reunían regularmente en ciertas épocas del año; y, armados hasta los dientes, atravesaban el aire con sus lanzas y procedían haciendo lo mismo hasta llegar a sus fronteras, para así expulsar de su nación, como ellos decían, a las deidades extranjeras ⁵. *Ni siquiera los dioses inmortales* —le dijeron a César algunos pueblos germanos— *son suficientemente poderosos para hacer frente a los suevos* ⁶.

Muchos males —le dice Diona a Venus cuando ésta es herida por Diomedes, según leemos en Homero—, *muchos males, hija mía, han infligido los dioses a los hombres; y muchos males, a su vez, han infligido los hombres a los dioses* ⁷. Sólo

² Père le Compte. [Louis Lecompte (h. 1640-1729). Misionero jesuita nacido en Burdeos y autor de un extenso estudio sobre la cultura china, *Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Chine* (1696).]

³ Regnard, *Voïage de Laponie*.

⁴ Diodoro Sículo, lib. 86. Luciano, *De Sacrificiis*, 14. Ovidio alude a la misma tradición: *Metamorph.*, lib. v, 1, 321. También lo hace Manilio [*Astronomica*], lib. iv, 800.

⁵ Herodoto, lib. i, 172.

⁶ Caesar, *Comment. de bello Gallico*, lib. iv, 7.

⁷ Lib. v, 382.

necesitamos abrir la obra de cualquier autor clásico para encontrarnos con esas mezquinas representaciones de los dioses; y con razón observa Longino⁸ que esas ideas acerca de la naturaleza divina, si son tomadas literalmente, contienen un auténtico ateísmo.

Algunos autores⁹ se han sorprendido de que las impiedades de Aristófanes fuesen toleradas y, es más, públicamente representadas y aplaudidas por los atenienses, un pueblo tan supersticioso y tan celoso de la religión pública, que en aquellos mismos tiempos dio muerte a Sócrates porque se pensó que éste era un incrédulo. Pero esos autores no consideran que las ridículas y populares imágenes con las que los dioses son representados por ese poeta cómico, lejos de resultar impías, eran el modo genuino en que los antiguos concebían a sus divinidades. ¿Qué conducta más criminal o miserable que la de Júpiter en el *Anfitrión*? Y, sin embargo, esa pieza dramática que representaba sus éxitos galantes se suponía que le era a Júpiter tan grata, que, cuando el estado romano estaba amenazado por la peste, el hambre o alguna otra calamidad, este drama era representado en Roma por orden de la autoridad pública¹⁰. Los romanos suponían que, como a todos los viejos verdes, a Júpiter le complacería en extremo escuchar el relato de sus atrevidas ha-

⁸ Capítulo ix. [La obra aquí atribuida a Longino es *Sobre lo sublime*.]

⁹ Père Brumoy, *Theatre des Grecs*, y Fontenelle, *Histoire des Oracles*.

¹⁰ Arnob., lib. vii, 507 H.

zañas amorosas, y que no podría haber asunto más apropiado para satisfacer su vanidad.

Los lacedemonios, dice Jenofonte¹¹, en tiempo de guerra, siempre formulaban sus peticiones muy de mañana, a fin de anticiparse a sus enemigos; y pensaban que, siendo los primeros en recitar sus plegarias, predispondrían a los dioses en su favor. De lo que dice Séneca¹² podemos deducir que era común entre los devotos que asistían a los templos ganarse la amistad del sacristán para que éste les diese un asiento cerca de la imagen de la divinidad, y así lograr que sus oraciones y plegarias fuesen mejor oídas por los dioses. Los tirios, cuando fueron asediados por Alejandro, encadenaron la estatua de Hércules para prevenir que esta deidad desertara y se uniera al enemigo¹³. Augusto, habiendo perdido su flota dos veces por causa de las tormentas, prohibió que Neptuno fuese llevado en procesión junto con los otros dioses e imaginó que, de este modo, se había vengado suficientemente¹⁴. Tras la muerte de Germánico¹⁵, el pueblo se enfureció de tal modo con sus dioses, que los apedrearon en los templos y renunciaron abiertamente a su alianza con ellos¹⁶.

Adscribir el origen y entramado del universo a estos seres imperfectos es algo que no entra en la

¹¹ *De Laced. Rep.*, 13.

¹² *Epístola* xli.

¹³ Quinto Curtio, lib. iv, cap. 3. Diod. Siculo, lib. xvii, 41.

¹⁴ Suet., *In vita Aug.*, cap. 16.

¹⁵ [Germánico César (15 a. de C. - 19 d. de C.), general romano adoptado por su tío, el emperador Tiberio. Murió envenenado por Cneo Calpurnio Piso, gobernador de Siria.]

¹⁶ Suet., *In vita Cal.*, cap. 5.

imaginación de ningún politeísta o idólatra. Hesíodo, cuyos escritos, junto con los de Homero, contenían el sistema canónico de los cielos¹⁷, Hesíodo —digo— supone que los dioses y los hombres han brotado todos por igual de los desconocidos poderes de la naturaleza¹⁸. Y, a lo largo de la teogonía de este autor, Pandora es el único ejemplo de creación o producción voluntaria; y también ella fue formada por los dioses como muestra de desafío hacia Prometeo, el cual había proporcionado a los hombres el fuego que había robado de las regiones celestes¹⁹. Desde luego, los antiguos mitólogos parecen haber adoptado siempre la idea de una generación, en vez de la de una creación o formación; y a partir de ahí han explicado el origen de este universo.

Ovidio, quien vivió en una época ilustrada y había sido instruido por los filósofos en los principios de una creación o formación divina del mundo, al darse cuenta de que una idea así no estaría de acuerdo con la mitología popular que él ofrece, la deja, por así decirlo, suelta y como separada de su sistema. *Quisquis fuit ille Deorum?*²⁰. Tuvo que ser, nos dice, alguno de los dioses el que disipó el caos y puso orden en el universo. Sabía que no podía ser Saturno, ni Júpiter, ni Neptuno, ni ninguna de las deidades recibidas del paganismo. Su sistema teológico le

¹⁷ Herodoto, lib. ii, 53. Luciano, *Jupiter confutatus*, de *luctu*, *Saturn.*, etc.

¹⁸ Ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι. Hesiod., *Opera et Dies*, 1, 108.

¹⁹ *Theog.*, 1. 570.

²⁰ *Metamorph.*, lib. i, 1, 32. [¿Cuál de los dioses fue, entre todos los dioses?]

había mostrado que no había nada que justificase afirmar eso; y, en consecuencia, dejó el asunto sin precisar.

Diodoro Sículo²¹ comienza su obra con una enumeración de las opiniones más razonables en lo concerniente al origen del mundo. Y allí no hace mención de una deidad o mente inteligente, aunque, según se desprende de su historia, es evidente que él estaba más predispuesto a la superstición que a la irreligión. Y en otro pasaje²² hablando de los ictiófagos, pueblo de la India, dice que, al ser tan difícil explicar de dónde provinieron, debemos concluir que son *aborígenes* sin un comienzo en su generación, raza que se ha propagado desde toda la eternidad, tal y como los fisiólogos, al tratar del origen de la naturaleza, han observado justamente. «Pero —añade el historiador—, en asuntos que, como éste, rebasan la capacidad humana, muy bien puede suceder que aquellos que hablan más sean precisamente los que saben menos, alcanzando con sus razonamientos una cierta apariencia de verdad, aunque de hecho estén muy lejos de lo que es realmente verdadero y factual.»

¡Extraña manera de pensar podrá parecernos ésta, si tenemos en cuenta que es abrazada por un hombre que fue declarado y celoso religionista!²³. Pero fue meramente accidental la manera

²¹ Lib. i, 6 *et seg.*

²² Lib. iii, 20.

²³ Este mismo autor, que puede así explicar el origen del mundo sin recurrir a una Deidad, estima que es impío explicar los accidentes comunes de la vida, los terremotos y las tempestades, atribuyendo estos fenómenos a causas físicas. Y devotamente atribuye estas cosas a la ira de Júpiter o de Nep-

en que la cuestión acerca del origen del mundo formó parte de los sistemas religiosos en la época antigua, o fue tratada por los teólogos. Sólo los filósofos habían hecho profesión de ofrecer sistemas de esa clase; y pasó mucho tiempo antes de que éstos pensaran que podían recurrir a una mente o inteligencia suprema, como causa primera de todo. Tan lejos se estaba en aquellos días de pensar que era impío explicar el origen de las cosas sin recurrir a una deidad, que Tales, Anaxímenes, Heráclito y otros que adoptaron ese sistema de cosmogonía pasaron sin ser cuestionados, mientras que Anaxágoras, sin duda el primer teísta entre los filósofos, fue quizá el primero en ser acusado de ateo ²⁴.

Nos cuenta Sexto Empírico ²⁵ que Epicuro,

tuno: una prueba clara de dónde sacaba sus ideas acerca de la religión. Véase lib. xv, c. 48, p. 364. Ex. edit. Rhodomanni.

²⁴ Será fácil encontrar una razón por la cual Tales, Anaximandro y aquellos primeros filósofos que en realidad eran ateos podían ser muy ortodoxos según el credo pagano; y será también fácil averiguar por qué Anaxágoras y Sócrates, aunque eran auténticos teístas, fueron considerados impíos en su tiempo. Si los ciegos y arbitrarios poderes de la naturaleza podían producir hombres, también podían producir seres como Júpiter y Neptuno, los cuales, siendo los entes más inteligentes y poderosos del mundo, podían ser apropiados objetos de adoración. Mas, cuando se admite una inteligencia suprema que es causa de todas las cosas, estos seres caprichosos, si es que existen, han de ser tomados como seres subordinados y dependientes; y, por tanto, han de ser excluidos del reino de las deidades. Platón (*De leg.*, lib. x, 886 D.) da esta razón para explicar la acusación que cayó sobre Anaxágoras: la de negar la divinidad de las estrellas, planetas y otros objetos creados.

²⁵ *Adversus Mathem.*, lib. 480.

cuando era muchacho, leyendo con su preceptor estos versos de Hesíodo:

Surgió primero el caos, el más antiguo de los seres;
después surgió la ancha tierra, sede de todas las cosas,

el joven estudiante dio muestra de su genio inquisitivo preguntando: *Y el caos ¿de dónde surgió?* Pero su preceptor le dijo que, para encontrar la respuesta a preguntas de este tipo, era necesario recurrir a los filósofos. Y, tras oír aquel consejo, Epicuro abandonó la filología y todos sus otros estudios, a fin de instruirse en aquella sola ciencia que podía satisfacer su deseo de conocer aquellos asuntos sublimes.

Las gentes comunes no iban a llevar tan lejos sus investigaciones, ni iban a basar en el razonamiento sus respectivos sistemas de religión en una época en que los filólogos y mitólogos, como hemos visto, tampoco calaban muy hondo en estos asuntos. E incluso los filósofos, que disertaban sobre estas cuestiones, daban su asentimiento a la teoría menos sofisticada y admitían el origen conjunto de hombres y dioses a partir de la noche y del caos, o a partir del fuego, el agua, el aire o cualquier otro elemento que ellos establecieran como dominante.

No sólo se suponía que el origen primero de los dioses dependía de los poderes de la naturaleza. A través de todo el período de su existencia se les suponía también sujetos al dominio del hado o destino. *Pensad en la fuerza de la necesidad* —dice Agrippa al pueblo romano—; *pensad en esa fuerza a la que hasta los dioses han de so-*

meterse ²⁶. Y Plinio el Joven ²⁷, de acuerdo con este modo de pensar, nos dice que, entre la oscuridad, el horror y la confusión que siguieron a la primera erupción del Vesubio, muchos concluyeron que la naturaleza entera iba a ser anegada y que los dioses y los hombres iban a perecer en un desastre común.

Sería, ciertamente, un gesto de suma cortesía el que dignificásemos con el nombre de religión un sistema de teología tan imperfecto, y lo pusiéramos a la misma altura que otros sistemas posteriores fundamentados en principios más justos y más sublimes. Por mi parte, no puedo aceptar que ni siquiera los principios de Marco Aurelio, Plutarco y algunos otros *estoicos* y *académicos*, aunque mucho más refinados que los de la superstición pagana, sean merecedores del honorable apelativo de teísmo. Pues si la mitología de los paganos se asemeja al antiguo sistema europeo de seres espirituales, que hacía exclusión de Dios y los ángeles y se quedaba sólo con hadas y fantasmas, el credo de estos filósofos puede decirse con justicia que excluye a la deidad y se queda solamente con ángeles y hadas.

²⁶ Dionisio de Halicarnaso, [*Antigüedades de Roma*] lib. vi, 54.

²⁷ *Epist.*, lib. vi.

SECCIÓN V

VARIAS FORMAS DE POLITEÍSMO: ALEGORÍA, ADORACIÓN AL HÉROE

Pero en este momento, el asunto principal que nos ocupa es el de considerar el burdo politeísmo de la gente común, y seguir las huellas de sus diversas manifestaciones hasta descubrir, en los principios de la naturaleza humana, las causas de las que dichas manifestaciones se derivan.

Quienquiera que llegue mediante razonamientos a la conclusión de que existe un poder inteligente e invisible, debe argumentar a partir del admirable plan que se observa en los objetos naturales; y debe suponer que el mundo es obra de ese ser divino que es causa de todas las cosas. Pero el vulgar politeísta, lejos de admitir esa idea, deifica cada parte del universo y concibe todas las partes visibles de la naturaleza como otras tantas deidades reales en sí mismas. De acuerdo con este sistema, el Sol, la Luna y las estrellas son dioses; las fuentes están habitadas por ninfas, y los árboles por hamadriades o ninfas de las selvas; incluso los monos, los perros,

los gatos y otros animales se convierten ante sus ojos en seres sagrados y suscitan en el pagano una veneración religiosa. Y así, por muy fuerte que sea en el hombre la propensión a creer en la existencia de un poder invisible e inteligente en la naturaleza, su propensión a detenerse en objetos sensibles y visibles es igualmente poderosa. Y, a fin de reconciliar estas inclinaciones opuestas, son llevados a unir el poder invisible con algún objeto visible.

La distribución de los distintos dominios que pertenecen a las diversas deidades es también susceptible de causar que alguna alegoría, tanto física como moral, entre a formar parte de los vulgares sistemas politeístas. El dios de la guerra será representado, naturalmente, como un ser furioso, cruel e impetuoso. El dios de la poesía se nos presentará como elegante, educado y amable. El dios del comercio, especialmente en los primeros tiempos, como un ladrón engañoso. Las alegorías, que se supone tuvieron su origen en Homero y en otros mitólogos, reconozco que han sido objeto de tanto abuso, que los hombres de sentido se verán inclinados a rechazarlas por completo y a considerarlas como un mero producto fantástico concebido por críticos y comentaristas. Pero que la alegoría tiene un lugar en la mitología de los paganos es algo que, a poco que reflexionemos, resulta innegable: Cupido, el hijo de Venus; las Musas, hijas de Memoria; Prometeo, el hermano prudente; y Epimeteo, el atolondrado; Higie, diosa de la salud, descendía de Esculapio, dios de la Medicina. ¿Quién no ve en éstos y en muchos otros ejemplos claras señales de alegoría? Cuando se supone que un dios presi-

de sobre alguna pasión, suceso o sistema de acciones, es casi inevitable asignarle una genealogía, atributos y aventuras que estén en consonancia con los poderes e influencia que se le suponen, y proseguir con esos símiles y comparaciones que son tan gratos a la mente del hombre.

Desde luego, no deberíamos esperar alegorías perfectas, ya que son producto de la ignorancia y la superstición. Pues no hay obra del genio que requiera una fabricación más sutil y que más raramente haya sido llevada a cabo con éxito. Que el *Miedo* y el *Terror* sean hijos de Marte está bien; pero ¿por qué de Venus? ¹ Que la *Armonía* sea hija de Venus resulta lógico; pero ¿por qué de Marte? ² Que el *Sueño* sea el hermano de la *Muerte* resulta apropiado; pero ¿por qué describirlo como un enamorado de las Gracias? ³ Y, como los antiguos mitólogos caen en errores tan burdos y palpables, carecemos, ciertamente, de razones para esperar de ellos esas refinadas y elaboradamente deducidas alegorías que algunos se empeñan en sacar de sus ficciones.

Lucrecio fue claramente seducido por la fuerte apariencia de alegoría que puede observarse en las ficciones paganas. Primero se dirige a Venus como si ésta fuera ese gran poder generador que anima, renueva y embellece el universo; pero pronto es Lucrecio traicionado por la mitología y es llevado a incoherencias cuando reza a ese personaje alegórico, Venus, a fin de aplacar la furia de Marte, su amante: una idea que no se deriva

¹ Hesíodo, *Theog.* 1, 935.

² Íd., ibíd., y Plutarco, *In vita Pelop.*, 19.

³ *Ilíada*, xiv, 267.

de la alegoría, sino de la religión popular, y que Lucrecio, como epicúreo que era, no podía admitir sin caer en una inconsistencia.

Las deidades del vulgo son tan poco superiores a las criaturas humanas, que, allí donde los hombres se ven afectados por fuertes sentimientos de veneración o gratitud hacia algún héroe o benefactor público, nada puede ser más natural que convertirlo en un dios, llenando los cielos, de esta manera, con personajes reclutados constantemente de entre el género humano. La mayoría de las divinidades del mundo antiguo se suponía que habían sido alguna vez seres humanos, y eran tenidas por su *apotheosis* en admiración y afecto a ojos del pueblo. La historia real de sus aventuras, corrompida por la tradición y elevada por el afán de inventar maravillas, se convirtió en fuente abundante de fábulas, especialmente al pasar por las manos de poetas, alegoristas y sacerdotes que sucesivamente fueron mejorándolas para maravilla y asombro de las multitudes ignorantes.

También los pintores y los escultores vinieron a participar del beneficio que se derivaba de los sagrados misterios; y abasteciendo a los hombres con representaciones sensibles de sus divinidades, a las cuales revestían de una figura humana, hicieron que aumentara mucho la devoción pública y determinaron su objeto. Fue probablemente por falta de estas artes en épocas rudas y bárbaras por lo que los hombres deificaron plantas, animales e, incluso, la materia bruta e inorgánica. Y, antes que quedarse sin objeto sensible de adoración, atribuyeron una condición divina a estas formas innobles. Si algún estatuario de Siria hubiera podido en los tiempos antiguos labrar

una digna figura de Apolo, de la piedra cónica, o de Heliogábalo ⁴, nunca se habría convertido dicha figura en objeto de tan profunda adoración, ni habría sido recibida como representación de la deidad solar ⁵.

Estilpo fue expulsado por el concejo del Areópago por afirmar que la Minerva de la ciudadela no era una divinidad, sino simplemente una obra de Fidias, el escultor ⁶. ¿Qué grado de razón podríamos esperar de las vulgares creencias religiosas en otras naciones, cuando los atenienses y areopagitas podían albergar nociones tan burdas?

Éstos son, pues, los principios generales del politeísmo, fundados en la naturaleza humana y poco o nada dependientes del capricho o de una circunstancia accidental. En cuanto a las causas que producen felicidad o sufrimiento, puede decirse que, en general, son muy poco conocidas y muy inciertas. Nuestra ansiedad se empeña en alcanzar una idea determinada de ellas, pero no encuentra otro modo de hacerlo que representárselas como agentes voluntarios con inteligencia, iguales a nosotros, aunque tal vez algo superiores en poder y sabiduría. La limitada influencia de

⁴ [Heliogábalo fue emperador de Roma durante los años 218-22. Fue elegido emperador por las tropas de Siria, en oposición a Macrino, el legítimo heredero. Fue Heliogábalo quien implantó el culto al sol, mediante ritos que resultaron ofensivos al pueblo romano. Murió asesinado por la Guardia Pretoriana tras alzarse ésta en armas contra el tirano.]

⁵ Hernodian., lib. v, 3, 10. Júpiter Ammón es representado por Curtio como una deidad de la misma clase, lib. iv, cap. 7. Los árabes y los passinuntios también adoraron como a deidades suyas piedras sin forma. Arnob., lib. vi, 496 A. A tal punto excedió su insensatez la de los egipcios.

⁶ Diod., Laert., lib. ii, 16.

estos agentes, y su gran proximidad a la flaqueza humana, dan lugar a una distribución y división de su autoridad; y de ahí que surjan las alegorías. Los mismos principios sirven para deificar a los mortales que son superiores en poder, coraje o entendimiento, y producen la adoración del héroe, junto con la historia fabulosa y la tradición mitológica en todas sus disparatadas e innumerables formas. Y, como una inteligencia espiritual invisible es un objeto demasiado refinado para la comprensión del vulgo, los hombres, siguiendo en esto una inclinación natural, asocian a dicha inteligencia una representación sensible como, por ejemplo, una parte bien destacada de la naturaleza, o estatuas, imágenes y pinturas que en épocas más refinadas son producidas para dar forma a sus divinidades.

Casi todos los idólatras de cualquier época o país coinciden en estos principios y nociones generales. E incluso los caracteres particulares y los dominios que asignan a sus dioses no son muy diferentes entre sí⁷. Los viajeros y conquistadores griegos y romanos no tuvieron gran dificultad en encontrar a sus propios dioses dondequiera que fuesen; y decían: «Éste es Mercurio; ésa es Venus; éste es Marte; ése es Neptuno», aunque los extranjeros les hubiesen dado otros nombres. La diosa Hertha de nuestros antepasados sajones parece que no es otra, según Tácito⁸, que la *Mater Tellus*⁹ de los romanos. En esto, la conjetura de Tácito fue, evidentemente, acertada.

⁷ Sobre la religión de los galos, véase César, *De bello Gallico*, lib. vi, 17.

⁸ *De moribus Germ.*, 40.

⁹ [La Madre Tierra.]

SECCIÓN VI

ORIGEN DEL TEÍSMO A PARTIR DEL POLITEÍSMO

La doctrina que nos habla de una suprema deidad, de un autor de la naturaleza, es muy antigua, se ha extendido por grandes y populosas naciones y ha sido abrazada por hombres de todo rango y condición. Mas quien piense que dicha doctrina debe su éxito a la fuerza de esas razones invencibles sobre las que se funda dará señal de no estar familiarizado con la ignorancia y estupidez de la gente, ni con sus prejuicios incurables en favor de sus particulares supersticiones. Incluso en el día de hoy, y en Europa, si preguntamos a un individuo vulgar y corriente por qué cree en un creador omnipotente del mundo, nunca mencionará en su respuesta la belleza de las causas finales, acerca de las cuales es totalmente ignorante; no extenderá su mano para pedirnos que contemplemos la flexibilidad y variedad de articulaciones de sus dedos, su doblarse hacia adentro todos ellos, el contrapeso que reciben del dedo pulgar, la blandura y carnosidad de la cara

interna de la mano, y todas las demás circunstancias que hacen ese miembro idóneo para el fin a que ha sido destinado. El individuo común está acostumbrado a todas estas cosas desde hace mucho tiempo, y las mira con indiferencia y falta de interés. Os hablará de la muerte repentina e inesperada de tal o cual persona, o de la caída y el daño físico sufridos por otra; os hablará de la excesiva sequía de tal estación del año, o del frío y las lluvias de tal otra. Y todo esto lo adscribirá a la inmediata operación de la providencia. Así, estos fenómenos, que para los buenos razonadores resultan ser las mayores dificultades para admitir la existencia de una inteligencia suprema, son para el ignorante los únicos argumentos en favor de ella.

Muchos teístas, incluso los más celosos y refinados, han negado una providencia *particular* y han afirmado que la Inteligencia Soberana o primer principio de todas las cosas, una vez que ha fijado las leyes generales mediante las cuales se gobierna la naturaleza, deja que esas leyes sigan su curso libre e ininterrumpido, y no altera a cada momento, mediante voliciones particulares, el orden de acontecimientos ya establecido. Dicen ellos que a partir de la maravillosa conexión que se da en la naturaleza, y de la rígida observancia de leyes ya establecidas, podemos deducir los argumentos principales en favor del teísmo; y que partiendo de esos mismos principios podemos estar capacitados para responder las posibles objeciones que surjan contra la posición teísta. Pero tan mal es esto entendido por la generalidad de la especie humana, que, cuando los hombres observan que alguien adscribe todos los sucesos

a causas naturales y niega la intervención particular de una deidad, sospechan de tal individuo como si éste hubiese caído en la más enorme infidelidad. *Un poco de filosofía*, dice lord Bacon, *hace a los hombres ateos; una cantidad considerable los reconcilia con la religión*. Pues ocurre que a los hombres se les ha enseñado, inculcándoles prejuicios supersticiosos, a poner el énfasis en el sitio equivocado; y cuando eso les falla y descubren, tras reflexionar un poco, que el curso de la naturaleza es regular y uniforme, toda su fe se tambalea y cae deshecha en pedazos. Pero cuando se les enseña de una manera más reflexiva, y se les dice que esa misma regularidad y uniformidad es la prueba más poderosa en favor de un designio y de una inteligencia suprema, vuelven a recobrar esa creencia de la que antes habían desertado, y son entonces capaces de fundamentarla en cimientos más firmes y duraderos.

Las convulsiones de la naturaleza, los desastres, prodigios y milagros, aunque se oponen en extremo a la idea de un plan supervisado por una mente sabia, provocan en la humanidad los más fuertes sentimientos de religión, pues es entonces cuando las causas resultan más desconocidas e inexplicables. La locura, la furia, la rabia y una imaginación calenturienta, aunque hunden a los hombres hasta casi hacerlos iguales a las bestias, se supone que son, por razones semejantes, las únicas disposiciones en las que podemos tener una comunicación directa con la Deidad.

En vista de todo lo anterior podemos, pues, concluir que, como en aquellas naciones que han abrazado el teísmo las gentes vulgares continúan apoyándose en principios irracionales y supersti-

ciosos, no llegan nunca a esa opinión teísta mediante proceso argumental alguno, sino siguiendo una manera de pensar más adecuada a su genio y capacidad.

En una nación idólatra puede muy bien suceder que, aunque los hombres admitan la existencia de varias deidades limitadas, haya, sin embargo, algún Dios particular a quien de un modo especial conviertan en objeto de su reverencia y adoración. Pueden suponer que, en la distribución de los poderes y dominios entre los dioses, su propia nación fue sujeta a la jurisdicción de tal deidad en particular; o, ajustando los objetos celestiales al modelo de las cosas terrenales, quizá representen a un dios como príncipe o supremo magistrado de los demás, el cual, aunque posea la misma naturaleza que los otros, los gobierna con una autoridad semejante a la que los soberanos de la Tierra ejercen sobre sus súbditos y vasallos. Por consiguiente, tanto si este dios es considerado como su patrón particular o como soberano general de los cielos, sus devotos intentarán por todos los medios insinuarse en su favor; y suponiendo que ese dios gusta, como ellos, de la alabanza y la adulación, cuando se dirijan a él no escatimarán elogios y exageraciones. En la medida en que los miedos o sufrimientos de los hombres sean más apremiantes, irán inventando nuevas formas de adulación; y quien supere a su predecesor en inflar los títulos de su divinidad se verá a su vez superado por su sucesor en la habilidad de inventar epítetos de alabanza más pomposos. Y de este modo irán procediendo, hasta llegar a la infinitud, más allá de la cual no cabe ulterior progreso. Y bueno será si, en su esfuerzo

por llegar más lejos y representarse un ser de magnífica simplicidad, no caen en un misterio inexplicable y destruyen la naturaleza inteligente de su dios, la única en la que puede basarse adoración racional alguna. Cuando se limitan a la noción de un ser perfecto, creador del mundo, coinciden, de pura casualidad, con los principios de la razón y de la verdadera filosofía; pero no son llevados a esa noción por procedimientos racionales —de los cuales son, en gran medida, incapaces—, sino por la adulación y por los miedos que en ellos provoca la más vulgar superstición.

Vemos a menudo que, entre los pueblos bárbaros, y, a veces, también entre los más civilizados, cuando ya se han agotado todos los signos de adulación para con príncipes arbitrarios, y cuando toda cualidad humana ha sido aplaudida hasta el extremo, los serviles cortesanos de esos príncipes los representan, en último término, como divinidades reales y se los muestran a la gente como objetos de adoración. ¿Cuánto más natural no será, por tanto, el que una deidad limitada, que en un principio era solamente considerada como autora de bienes o males particulares en la vida, llegue finalmente a ser representada como soberano hacedor y modificador del universo?

Incluso allí donde esta noción de una deidad suprema ha sido ya establecida, aunque ello debería minimizar naturalmente cualquier otra adoración y rebajar cualquier otro objeto de reverencia, ocurre que quienes han adoptado la opinión de que existen divinidades tutelares de carácter subordinado, tales como santos o ángeles, van gradualmente aumentando su veneración hacia ellos, hasta el punto de que esta costumbre alcan-

za a ser un impedimento para adorar debidamente a la deidad suprema. La Virgen María, antes de los cambios que trajo consigo la Reforma, había pasado de ser simplemente una buena mujer, a usurpar muchos atributos que son propios del Todopoderoso. De manera semejante, Dios y San Nicolás van de la mano en las oraciones y plegarias de los moscovitas.

Así, la deidad que, por amor, se convirtió a sí misma en un toro para raptar a Europa y, por ambición, destronó a su propio padre Saturno, llegó a ser el Optimus Maximus de los paganos ¹. Así, el Dios de Abraham, Isaac y Jacob llegó a ser la suprema deidad o el Jehovah de los judíos. Los jacobinos ², que niegan la inmaculada concepción, siempre han sido muy desdichados a la hora de propagar su doctrina, a pesar de que la iglesia de Roma, por razones políticas, se ha abstenido de condenarlos. Los cordeleros ³ han acaaparado toda la popularidad. Pero en el siglo xv, según sabemos por Boulainvilliers ⁴, un cordelero italiano mantuvo que, durante los tres días en los que Cristo estuvo enterrado, la unión hipostática fue disuelta, y su naturaleza humana no fue durante ese período un objeto de adoración adecuada. Sin necesidad de poseer el arte de la adivinación, fácil es adivinar que tan grave e impía blas-

¹ [Se refiere Hume al dios Zeus (Júpiter).]

² [Miembros de la Iglesia jacobita, fundada en el siglo vi por Jacobo Baradeo. Baradeo fue oriundo de Siria y defensor del monofisismo de Cristo.]

³ [También conocidos con el nombre de franciscanos recoletos.]

⁴ *Histoire abrégée*, p. 499.

femia iba a ser inmediatamente condenada por el pueblo. Fue entonces cuando los jacobinos vieron la oportunidad de dirigir grandes insultos contra los cordeleros, lo cual les trajo alguna recompensa en medio de sus desdichas provocadas por la guerra acerca de la inmaculada concepción ⁵.

Antes que deshacerse de esta propensión a la adulación, los religionistas de todos los tiempos han preferido enzarzarse en los mayores absurdos y contradicciones.

Homero, en un pasaje suyo, llama a Océano y a Tetis los padres originales de todas las cosas, en conformidad con la mitología establecida y la tradición de los griegos. Y, sin embargo, en otros pasajes no puede resistirse a adular a Júpiter, la deidad reinante, dirigiéndole ese magnífico apelativo; y, así, le da el nombre de padre de los dioses y de los hombres. Olvida Homero que cada templo, cada calle estaban llenos de antepasados, tíos, hermanos y hermanas de este Júpiter, el cual no era en realidad sino un arribista, un parricida y un usurpador. Una contradicción semejante puede encontrarse en Hesíodo, lo cual es mucho menos excusable, pues fue intención declarada de este historiador entregarnos una genealogía de los dioses que fuese verdadera.

Si hubiera una religión (y podemos sospechar que la mahometana adolece de esa inconsisten-

⁵ [Es claro el sentido que Hume da a estos episodios de historia eclesiástica: cuanto más difícil de creer es una doctrina religioso-teológica, más fácilmente encuentra el apoyo del pueblo, quien se ofende cuando sus creencias son cuestionadas.]

cia) que algunas veces pintase a la Deidad con los colores más sublimes, como creador del cielo y de la tierra, y que otras veces degradase a esa misma Deidad hasta bajarla casi al nivel de las criaturas humanas en lo tocante a sus poderes y facultades, y le atribuyese las correspondientes debilidades, pasiones y limitaciones de tipo moral; si hubiese una religión así, digo, habría sido citada, tras su extinción, como ejemplo de las contradicciones que surgen de las burdas y vulgares concepciones de la humanidad, que se oponen a su constante propensión a la adulación y a la exageración. Ciertamente, nada podría probar con mayor fuerza el origen divino de una religión que descubrir (y, por fortuna, tal es el caso de la religión cristiana) que está libre de contradicciones, tan frecuentes en la naturaleza humana.

SECCIÓN VII

CONFIRMACIÓN DE ESTA DOCTRINA

Parece cierto que las nociones originales de las gentes comunes representan a la Divinidad como un ser limitado, y lo consideran únicamente como causa particular de la salud o de la enfermedad, de la abundancia o de la carestía, de la prosperidad o de la adversidad. Y, cuando a esas mismas gentes se les anima a aceptar ideas más grandiosas, las consideran peligrosas y rehusan darles su asentimiento. ¿Dirán, pues, que su deidad es un ser finito y limitado en sus perfecciones; que puede ser vencido por una fuerza mayor; que está sujeto a pasiones, dolores y debilidades humanas; que tiene un principio y que puede tener también un fin? Esto no se atreverán a afirmarlo. Y, pensando que encontrarán mayor seguridad dedicándole a Dios más elevados encomios, se afanan así, con afectado entusiasmo y devoción, en congraciarse con él. Como confirmación de esto que digo podemos observar que el asentimiento de las gentes comunes es, en este caso, puramente verbal, y que son incapaces de

concebir esas cualidades sublimes que, según parece, están atribuyendo a la Deidad. Su idea real de Dios, a pesar del lenguaje pomposo que utilizan, es todavía tan pobre y superficial como siempre.

Dicen los magos ¹ que esa inteligencia original que es el primer principio de todas las cosas se revela a sí misma *inmediatamente* a la mente y al entendimiento; pero que ha puesto al Sol como imagen suya en el universo visible; y, cuando esta brillante luminaria difunde sus rayos solares sobre la Tierra y el firmamento, ello es una réplica borrosa de la gloria que reside en cielos más altos. Si queréis libraros de disgustar a este ser divino, cuidaos de no pisar jamás el suelo con los pies desnudos, ni escupir en el fuego, ni arrojar agua en él, aunque estuviere consumiendo toda una ciudad ². ¿Quién puede expresar las perfecciones del Todopoderoso?, dicen los mahometanos. Incluso la más noble de sus obras, comparada con Él, no es sino polvo y basura. ¡Cuánto menos alcanzarán los hombres a concebir sus infinitas perfecciones! Su sonrisa y su favor hacen a los seres humanos felices para siempre, y, a fin de obtener esa sonrisa y ese favor para vuestros hijos, el mejor método es cortarles, cuando son niños, un poquito de piel aproximadamente de la anchura de un cuarto de penique ³. Tomad dos trozos de tela ⁴, dicen los *católicos romanos*, de

¹ [Se refiere aquí Hume a la casta sacerdotal de la antigua Persia que constituyó una tribu y cuyo representante más señalado fue Zoroastro.]

² Hyde, *De Relig. veterum Persarum*.

³ [Referencia al rito de la circuncisión.]

⁴ Llamados *Escapulario*.

pulgada o pulgada y media de superficie; juntadlos por las esquinas con dos cuerdas o trozos de cinta de unas dieciséis pulgadas de longitud, y echáoslos por encima de la cabeza, de modo que uno de los trozos de tela descansen sobre vuestro pecho, y el otro sobre la espalda, en contacto con la piel; no hay mejor secreto que éste para encomendaros a ese Ser infinito que existe desde toda la eternidad y por toda la eternidad.

Los getas, comúnmente llamados inmortales por su firme creencia en la inmortalidad del alma, fueron teístas y unitarios genuinos. Afirmaban que Zamolxis, su deidad, era el único dios verdadero; y aseguraban que la adoración que tenía lugar en todas las otras naciones iba dirigida a meras fantasías y quimeras. Pero ¿fueron sus principios más refinados por causa de tan magnas pretensiones? Cada cinco años sacrificaban a una víctima humana, a quien enviaban como mensajero a su deidad, a fin de informarle acerca de sus carestías y necesidades. Y, cuando tronaba, se consideraban provocados hasta tal extremo que, para responder al desafío divino, lanzaban flechas contra su dios y no se consideraban inferiores en su combate con él. Eso es, al menos, lo que nos cuenta Herodoto acerca del teísmo de los getas inmortales ⁵.

⁵ Lib. iv, 94.

SECCIÓN VIII

FLUJO Y REFLUJO DE POLITEÍSMO Y TEÍSMO

Es cosa de notar que los principios de la religión tienen una especie de flujo y reflujo en el alma humana, y que los hombres tienen una tendencia natural a salir de la idolatría para elevarse al teísmo, y a dejar otra vez el teísmo para hundirse de nuevo en la idolatría. La gente común, es decir, toda la humanidad excepto unos pocos, al ser ignorante e ineducada, nunca eleva su contemplación a los ciclos, ni penetra con sus disquisiciones en la secreta estructura de los cuerpos vegetales o animales hasta el punto de descubrir una mente suprema u original providencia que puso orden en todas y cada una de las partes de la naturaleza. Las gentes consideran estas obras admirables desde una perspectiva más limitada y egoísta; y, al descubrir que su propia felicidad y su desdicha dependen de la secreta influencia y concurrencia imprevista de objetos externos, se fijan con perpetua atención en las *causas desconocidas* que gobiernan todos estos acontecimien-

tos naturales y que distribuyen el placer y el dolor, el bien y el mal, mediante su poderosa, si bien callada, operación. Se recurre a las causas desconocidas en toda emergencia; y en este confuso panorama están los sempiternos objetos de las esperanzas, los miedos, los deseos y las aprehensiones de los hombres. Gradualmente, la activa imaginación de los seres humanos, incómoda en esta concepción abstracta de objetos en los que se emplea constantemente, empieza a particularizarlos más y a revestirlos de formas más acordes con su capacidad natural de comprensión. Así, se los representa como seres sensibles e inteligentes, igual que la humanidad, motivados por el amor y el odio, y flexibles si se les ablanda con ofrendas y ruegos, con oraciones y sacrificios. De aquí el origen de la religión; y de aquí el origen de la idolatría o politeísmo.

Pero esa misma ansiosa preocupación por la felicidad, que engendra la idea de estos poderes invisibles e inteligentes, no permite al género humano quedarse por mucho tiempo con aquella primera y simple concepción de ellos como seres poderosos, pero limitados; como dueños del humano destino, pero esclavos de la suerte y del curso de la naturaleza. Los hombres, con sus alabanzas y su voluntad de ensalzar a esos seres, henchirán la idea que tienen de ellos; y, elevando a sus deidades hasta las más altas fronteras de la perfección, les concederán al fin los atributos de unidad, infinitud, simplicidad y espiritualidad. Estas ideas tan refinadas, al ser algo desproporcionado para la capacidad vulgar de comprensión, no permanecen mucho tiempo en su pureza original, sino que necesitan ser apoyadas por la

noción de mediadores o agentes subordinados que se interponen entre los hombres y la deidad suprema. Estos semidioses o entidades intermedias, al participar más de la naturaleza humana y al sernos más familiares, se convierten en objetos principales de devoción, y poco a poco vuelven a hacer sitio a esa idolatría que antes había sido desterrada gracias a las ardientes oraciones y pánegíricos de los temerosos e indigentes mortales. Mas, gradualmente, estas religiones idólatras van cayendo en nociones cada vez más groseras y vulgares, y acaban por destruirse a sí mismas cuando, al fin, las viles representaciones que se forman de sus deidades hacen que cambie la marea en favor del teísmo. Sin embargo, en medio de esta revuelta alternancia de sentimientos humanos, tan fuerte es la propensión a regresar a la idolatría, que ni la más cuidadosa precaución es capaz de prevenir eficazmente esa recaída. De esto se han dado cuenta algunos teístas, especialmente los judíos y los mahometanos, lo cual se echa de ver en su prohibición de todas las artes escultóricas y pictóricas, y en no permitir que las representaciones, aunque sean de figuras humanas, se hagan en mármol o sean coloreadas, para impedir así que la fragilidad del género humano produzca idolatría a partir de esas imágenes. La débil capacidad de comprensión de los hombres no puede satisfacerse concibiendo a su deidad como espíritu puro e inteligencia perfecta; mas, por otro lado, los terrores connaturales a los seres humanos les impiden atribuir a su dios la más pequeña sombra de limitación e imperfección. Fluctúan, pues, entre estos sentimientos opuestos. La misma fragilidad que los arrastra hacia

abajo, alejándolos de una omnipotente y espiritual deidad y llevándolos a otra limitada y corpórea, los lleva desde ésta a una mera estatua o representación visible. Y el mismo empeño que los empuja hacia arriba y los lleva desde una estatua o imagen material a un poder invisible, los lleva también, a partir de éste, a una deidad infinitamente perfecta, creadora y soberana del universo.

SECCIÓN IX

COMPARACIÓN DE ESTAS RELIGIONES EN LO TOCANTE A LA PERSECUCIÓN Y LA TOLERANCIA

El politeísmo o adoración idólatra, al estar fundamentado enteramente sobre tradiciones vulgares, es susceptible de esta grave inconveniencia: que cualesquiera prácticas u opiniones, por salvajes o corrompidas que sean, podrán ser autorizadas por la deidad de turno; y, de esta forma, se le dará a la sinvergonzonería paso franco para imponerse sobre la credulidad, hasta lograr que toda moralidad y sentido humanitario desaparezcan de los sistemas religiosos del género humano. Mas, al mismo tiempo, la idolatría se ve acompañada de esta evidente ventaja: que, al limitar los poderes y funciones de sus deidades, está admitiendo, de modo natural, que los dioses de otras sectas y de otras naciones poseen también una parte de divinidad; y, de este modo, hace que las diferentes deidades, así como los ri-

tos, ceremonias y tradiciones, sean compatibles entre sí ¹.

El teísmo es lo opuesto, tanto en lo que se refiere a sus ventajas como en lo que respecta a sus desventajas. Como este sistema ² presupone la existencia de una sola deidad cuya razón y bondad son perfectas, si queremos adoptarlo con la justicia debida tendremos que desterrar de la adoración religiosa todo aquello que resulte frívolo, irracional e inhumano, y poner ante los hombres los más ilustres ejemplos y los más estimulantes motivos de justicia y benevolencia. Estas poderosas ventajas no son, ciertamente, superadas (pues ello no sería posible) por los inconvenientes que surgen de los vicios y prejuicios de la humanidad, aunque se ven algo disminuidas por éstos. Siempre que se admita un único objeto de adoración, la adoración de otras deidades se considera como algo absurdo e impío. Y, es más, esta unicidad de objeto parece requerir, natural-

mente, una unidad en la fe y en las ceremonias, y da a los artistas justificación para representar a sus adversarios como seres profanos y como blanco de la venganza divina y humana. Pues como cada secta está convencida de que su respectiva fe y adoración son enteramente aceptables a los ojos de la deidad, y como nadie puede concebir que el mismo ser divino se complazca con ritos y principios diferentes y opuestos entre sí, las varias sectas caen naturalmente en un estado de mutua animosidad y se atacan con ese celo y rencor sagrados que son, de entre todas las pasiones humanas, las más furiosas e implacables.

El espíritu tolerante de los idólatras de todos los tiempos es cosa obvia para quien esté mínimamente familiarizado con los escritos de historiadores y viajeros. Cuando se le preguntó al oráculo de Delfos qué ritos o qué tipo de adoración resultaban más aceptables a los dioses, el oráculo respondió que aquellos que habían sido legalmente establecidos en cada ciudad ³. Parece que, en aquellos tiempos, los sacerdotes de una confesión podían conceder la salvación a los fieles de una comunidad religiosa diferente. Los romanos solían adoptar como suyos los dioses de los pueblos que conquistaban; y nunca pusieron en disputa los atributos de las deidades locales y nacionales de los territorios en los que residían. Las guerras y persecuciones religiosas de los idólatras egipcios son, ciertamente, una excepción a esta regla; pero ello es explicado por los autores antiguos, quienes dan razones singulares y notables. Las diferentes especies de animales eran las deidades

¹ Verrio Flaco, citado por Plinio (lib. xxviii, cap. 2), afirmaba que era común entre los romanos la siguiente práctica: que, cuando iniciaban el asedio a una ciudad, invocaban a la deidad tutelar del lugar; y, prometiéndole mayores honores que los que en aquel momento disfrutaba, sobornaban de este modo al dios de turno para que traicionase a sus viejos amigos y devotos. Por esa razón, el nombre de la deidad tutelar de Roma era guardado en el más religioso secreto, para evitar que los enemigos de la república hicieran lo mismo y lograsen que dicho dios tutelar de los romanos se pasara a sus filas. Pues pensaban que, sin saber su nombre, nada de todo esto podía hacerse. Plinio dice que la forma común de invocación fue preservada hasta su tiempo en el ritual de los Pontífices. Y Macrobio nos ha transmitido una copia de dicho ritual tomada de las cosas secretas de Sereno Sammónico.

² [Es decir, el teísmo.]

³ Jenofonte, *Memor.*, lib. i, 3, 1.

de las diferentes sectas entre los egipcios; y estas deidades, al estar constantemente empeñadas en un guerrear las unas con las otras, arrastraban a sus respectivos fieles al mismo combate. Así, los adoradores de perros no podían estar por mucho tiempo en paz con los adoradores de gatos o de lobos ⁴. Mas, cuando esa razón estaba ausente, la superstición egipcia no era tan incompatible como suele imaginarse. Pues sabemos por Herodoto ⁵ que grandes contribuciones fueron dadas por Amasis para reconstruir el templo de Delfos.

La intolerancia de casi todas las religiones que han mantenido la unicidad de Dios es tan notable como el principio contrario ⁶ de los politeístas. El espíritu estrecho e implacable de los judíos es bien conocido. El mahometanismo empezó basándose en principios aún más sangrientos; e, incluso en el día de hoy, condena, aunque no con leña y fuego, a todas las demás sectas. Y si, entre los cristianos, los ingleses y holandeses han abrazado los principios de la tolerancia, esta singularidad ha procedido de la firme resolución del magisterio civil, que ha hecho frente a los constantes embates de clérigos y fanáticos.

Los discípulos de Zoroastro cerraron las puertas del cielo a todos menos a los magos ⁷. Nada pudo obstruir más el progreso de las conquistas

⁴ Plutarco, *De Isid. & Osiride*, c. 72.

⁵ Lib. ii, 180. [La posterior mención hace referencia a *Amasis II* (m. 525 a. de C.), rey del antiguo Egipto, que estableció un amplio intercambio cultural y comercial entre sus súbditos y el pueblo griego.]

⁶ [Es decir, el principio de la tolerancia.]

⁷ Hyde, *De Reliq. vet. Persarum*. [Véase nota 1 de la Sección VII.]

persas, que el fanatismo furibundo de esta nación contra los templos e imágenes de los griegos. Y, tras la caída de ese imperio, vemos que Alejandro Magno, como politeísta que era, restableció el culto de los babilonios, culto que los anteriores príncipes, al ser monoteístas, se habían tomado el cuidado de abolir ⁸. Y ni el ciego y devoto amor de este conquistador por la superstición griega pudo impedir que celebrara sus sacrificios según los ritos y ceremonias de los babilonios ⁹.

Hasta tal punto es sociable el politeísmo, que la mayor fiera y antipatía con que es mirado por otra religión opuesta no son capaces de disgustarlo ni de mantenerlo a distancia. Augusto alabó en extremo la reserva de su nieto Cayo César cuando éste, pasando por Jerusalén, no consintió en sacrificar según la ley judaica. Pero ¿por qué dio Augusto su aprobación a este comportamiento? Sólo porque la religión judía era estimada por los paganos innoble y bárbara ¹⁰.

Me atrevo a afirmar que muy pocas son las corrupciones de la idolatría y el politeísmo que resulten más perniciosas para la sociedad que esta corrupción del teísmo ¹¹ cuando es llevada a su extremo. Los sacrificios humanos de los cartagineses, mexicanos y otros pueblos bárbaros ¹² ape-

⁸ Arriano, *De Exped.*, lib. iii, 16.

⁹ *Íd.*, *ibíd.*

¹⁰ Suetonio, *In vita Aug.*, c. 93.

¹¹ *Corruptio optimi pessima*.

¹² La mayoría de las naciones ha caído en esta falta de los sacrificios humanos, aunque, quizá, esta impía superstición nunca ha prevalecido por mucho tiempo en ningún pueblo civilizado, a excepción de los cartagineses. Los tirios pronto la abolieron. Un sacrificio es concebido como una ofrenda; y

nas exceden las persecuciones inquisitoriales de Roma y Madrid. Pues, además de que el derramamiento de sangre puede que no sea en aquellos tan abundante como en éstas, además de eso, digo, las víctimas humanas para los sacrificios, al ser escogidas por sorteo o por ciertas señales externas, no afectan en gran medida al resto de la sociedad, mientras que son precisamente la virtud, el conocimiento y el amor a la libertad las cualidades que provocan la fatal venganza de los inquisidores; y, cuando esas virtudes son extirpadas de la sociedad, dejan a ésta hundida en vergonzosa ignorancia, corrupción y esclavitud. El asesinato ilegal de un hombre a manos de un tirano es más pernicioso que la muerte de mil por causa de la peste, el hambre o alguna otra calamidad que afecte a todos por igual.

En el templo de Diana en Arcia, cerca de Roma, quien asesinaba al sacerdote de turno tenía derecho a ser instalado legalmente como sucesor suyo¹³. ¡Singular institución, ciertamente! Pues ocurre que lo que a los laicos les parecen bárbaras y sangrientas supersticiones, a menudo resultan ser prácticas de las que se aprovechan quienes pertenecen a las órdenes sagradas.

una ofrenda es entregada a la deidad por el procedimiento de destruirla, haciéndola así inútil para los hombres. Así, lo sólido es quemado, lo líquido es derramado, y lo animado es matado. Por falta de hacer a la deidad mejor servicio decidimos dañarnos a nosotros mismos, y de este modo imaginamos que, por lo menos, estamos expresando cuán vehemente es nuestra buena voluntad y nuestro deseo de adoración. Nuestra devoción mercenaria es, así, un autoengaño, e imagina que ha logrado engañar también a la deidad.

¹³ Estrabón, lib. v, 239. Suetonio, *In vita Cal.*, 35.

SECCIÓN X

[COMPARACIÓN DE ESTAS RELIGIONES] EN LO TOCANTE AL CORAJE O A LA HUMILLACIÓN

Partiendo de la comparación entre el teísmo y la idolatría podemos hacer otras observaciones que vendrán a confirmar esta otra observación común: que la corrupción de las cosas mejores da lugar a que se produzcan las peores.

Allí donde la deidad es representada como algo infinitamente superior al género humano, esta creencia, a pesar de ser acertada, puede ocasionar, cuando va unida a terrores supersticiosos, que el alma humana caiga en la mayor sumisión y bajeza. Y puede representar las virtudes monacales de la mortificación, la penitencia, la humildad y la aceptación del sufrimiento como las únicas cualidades que agradan a Dios. Pero allí donde los dioses son concebidos como entidades sólo ligeramente superiores a los hombres, y que en muchos casos han ascendido a dioses a partir de ese rango inferior, nos encontramos más cómodos cuando nos dirigimos a ellos. Y puede ocurrir

incluso que, sin ser por ello culpables de profanación, aspiremos a veces a emularlos. De ahí proviene la actividad, el entusiasmo, el coraje, la magnanimidad, el amor a la libertad, y todas las virtudes que engrandecen a un pueblo.

Los héroes del paganismo se corresponden exactamente con los santos del papismo y con los derviches ¹ del mahometanismo. Los lugares que antes ocupaban Hércules, Teseo, Héctor y Rómulo los ocupan ahora Domingo, Francisco, Antonio y Benito. En vez de destruir monstruos, someter tiranos y defender el propio país, son los disciplinazos, los ayunos, la cobardía, la humildad, la abyecta sumisión y la obediencia servil los medios para lograr que los hombres obtengan honores celestiales.

Un gran incentivo para Alejandro en sus expediciones guerreras fue su rivalidad con los dioses Hércules y Baco, en quienes creía religiosamente y a los que pensó, con justicia, haber superado en grandeza ². Brasidas, aquel generoso y noble espartano, tras caer en la batalla, recibió honores de héroe, los cuales le fueron rendidos por los habitantes de Anfípolis, en cuya defensa se había empeñado ³. Y, en general, todos los fundadores de Estados y colonias entre los griegos, fueron ascendidos a este rango secundario de divinidad, por quienes se beneficiaron de sus hazañas.

Esto dio lugar a la siguiente observación de Maquiavelo ⁴: que las doctrinas de la religión

¹ [Derviche: especie de monje entre los mahometanos.]

² Arriano, pássim.

³ Tucídides, [Historia de la guerra del Peloponeso], lib. v., 11.

⁴ Discorsi, lib. vi.

cristiana (y se refería a la católica, pues no conocía otra) que se limitan a recomendar la fortaleza pasiva y el sufrimiento, habían sometido el espíritu de la humanidad y había predispuesto a los hombres a la esclavitud y la sujeción. Dicha observación sería, ciertamente, exacta si no hubiera en la sociedad humana otras muchas circunstancias que controlan el genio y el carácter de la religión.

Brasidas cazó un ratón y, al ser mordido por éste, lo soltó. *Nada hay más despreciable que un ratón*, dijo; *pero ha podido salvarse por haber tenido, a falta de otra cosa, el coraje de defenderse a sí mismo* ⁵. Bellarmino ⁶ permitía, humilde y pacientemente, que las pulgas y otros parásitos odiosos hicieran presa en él. *Obtendremos el cielo*, decía, *como recompensa por nuestros sufrimientos. Pero estas pobres criaturas nada tienen además del contento que pueda procurarles la vida presente* ⁷. He ahí la diferencia que existe entre las máximas de un héroe griego y un santo católico.

⁵ Plutarco, *Apotegmas*.

⁶ [San Roberto Bellarmino (1542-1621), Doctor de la Iglesia.]

⁷ Bayle, [Diccionario], artículo «Bellarmino».

SECCIÓN XI

[COMPARACIÓN DE ESTAS RELIGIONES] EN LO TOCANTE A LO QUE ES RACIONAL O ES ABSURDO

He aquí otra observación que sirve el mismo propósito, y una nueva prueba de que la corrupción de las cosas mejores engendra las peores. Si examinamos sin prejuicio la antigua mitología pagana tal y como se contiene en la obra de los poetas, no descubriremos en ella ningún absurdo monstruoso, contrariamente a lo que en un principio hubiera podido esperarse. ¿Qué dificultad hay en concebir que los mismos poderes o principios (cualesquiera que éstos fuesen) que dieron forma a este mundo visible, a los hombres y a los animales, produjesen también una especie de criaturas inteligentes de sustancia más refinada y de mayor autoridad que el resto? El que estas criaturas pudieran ser caprichosas, vengativas, apasionadas o voluptuosas, es algo que puede concebirse fácilmente; pues vemos que, entre nosotros, nada es más propenso a engendrar tales vicios que la licencia de la autoridad absoluta.

En breve: la totalidad del sistema mitológico es tan natural, que, en la vasta variedad de planetas y de mundos que se contiene en este universo, parece más que probable que en algún lugar dicho sistema haya llegado a realizarse.

La principal objeción que a ello puede hacerse por lo que a nuestro planeta se refiere es que el sistema mitológico no ha sido probado como verdadero, ni mediante argumentos racionales ni mediante argumentos de autoridad. La antigua tradición sobre la que insisten los sacerdotes y teólogos paganos tiene un fundamento muy débil; y ha producido tantos informes contradictorios entre sí, apoyados todos ellos por autoridades de igual peso, que resulta absolutamente imposible dar preferencia a unos sobre otros. Unos pocos volúmenes contienen todos los escritos polémicos de autores paganos; y toda su teología tiene que consistir más en narraciones tradicionales y prácticas supersticiosas, que en argumentaciones y controversias filosóficas.

Pero, allí donde el teísmo constituye el principio fundamental de una religión que ha alcanzado gran popularidad, esa postura se ajusta de tal modo a los dictados de la sana razón, que ello hace que la filosofía sea incorporada a un sistema teológico de ese tipo. Y si los demás dogmas de un sistema así están contenidos en un libro sagrado como el *Corán*, o vienen determinados por alguna autoridad visible como el Romano Pontífice, los razonadores especulativos dan naturalmente su asentimiento a una teoría de esa clase, y la abrazan como algo que ha sido inculcado en ellos desde la infancia y que, además, contiene un cierto grado de consistencia y uniformidad.

Mas, como todas estas apariencias revelan tarde o temprano su condición engañosa, la filosofía pronto se sentirá en una situación de extrema desigualdad con respecto a su nueva compañera; y, en vez de regular cada principio a medida que ella y la teología avanzan juntas, se encuentra con que su misión ha sido alterada y que ahora consiste en servir los propósitos de la superstición¹. Pues, además de las inevitables incoherencias que deben de reconciliarse y ajustarse, puede afirmarse, sin temor a errar, que toda teología popular, especialmente la escolástica, tiene una especie de apetito por todo lo que es absurdo y contradictorio. Si esa teología no fuese más allá de lo que son los dictados de la razón y del sentido común, sus doctrinas se nos mostrarían como algo demasiado fácil y conocido. En consecuencia, el asombro ha de provocarse a toda costa; ha de fabricarse el misterio; ha de buscarse la oscuridad; y ha de concederse un premio a los devotos creyentes que ansían tener una oportunidad para someter su razón rebelde prestando crédito a los sofismas más ininteligibles.

La historia eclesiástica confirma suficientemente estas reflexiones. Cuando tiene comienzo una controversia, siempre hay alguna gente que pretende determinar de antemano el resultado. Esa gente viene a decir que cualquier opinión que sea contraria al buen sentido prevalecerá al fin, aunque el interés general del sistema no requiera una decisión así. Aunque las acusaciones de herejía

¹ [Hume está aquí glosando el célebre dicho escolástico: *Philosophia ancilla theologiae* (La filosofía es sierva de la teología).]

puede que por algún tiempo sean utilizadas por todos los disputantes, siempre recaerán, en último término, sobre el bando que defienda los principios de la razón. Cualquiera que haya adquirido un conocimiento suficiente en estos asuntos como para saber la definición de los términos *arriano*, *pelagiano*, *sociniano*, *sabeliano*, *eutiquiano*, *nestoriano*, *monotelita*, etc., sin mencionar ahora el término *protestante*, cuya suerte es aún incierta, podrá convencerse de la verdad de esta observación ². Y, de este modo, un sistema nos es presentado al fin como más absurdo que

² [Los términos mencionados se refieren a doctrinas teológicas defendidas a lo largo de la historia, que fueron condenadas por heréticas. Todas ellas tienen un fondo racional. El *arrianismo* consistió en afirmar que Dios, antes de crear las demás cosas, creó a su Hijo, que no fue igual al Padre, ni eterno como Él. El *pelagianismo* mantuvo la doctrina de que los hombres tienen una capacidad natural para evitar el mal y hacer el bien, y que la gracia divina no les es necesaria para la salvación, siendo dicha gracia, simplemente, una capacidad natural recibida de Dios para buscar a Dios. La herejía *sociniana* niega la Trinidad. El *eutiqueanismo*, doctrina monofisita, propuso que la humanidad de Cristo fue absorbida por su divinidad. El *nestorianismo* puso en cuestión la maternidad divina de la Virgen María, si bien admitió que fue madre de Jesucristo como hombre. El *erastianismo*, en su defensa del poder civil sobre el eclesiástico, declaró que la excomunión y el castigo de los pecados deberían dejarse en manos de la autoridad civil. El *sabelianismo*, conocido también con el nombre de «trinitarismo económico», mantuvo que Dios era una sola e indivisible sustancia, pero con tres actividades o modos fundamentales que se manifiestan sucesivamente como Padre (creador y dador de vida), Hijo (redentor) y Espíritu Santo (presencia divina entre los hombres). Finalmente, el *monotelismo* declaró que Cristo, a pesar de poseer dos naturalezas, una divina y otra humana, opera con una sola voluntad.]

otros, sólo por haber sido más razonable y filosófico en el principio.

Oponerse al torrente de la teología escolástica con máximas tan débiles como la de que *es imposible que una cosa sea y no sea al mismo tiempo*, o la de que *el todo es mayor que la parte*, o la de que *dos más tres suman cinco*, es pretender detener el océano con un haz de ramas. Si queréis enfrentaros a los sagrados misterios haciendo uso de vuestra razón profana, no habrá pena suficientemente grande para castigar vuestra impiedad. Y las mismas hogueras que fueron encendidas para quemar a los herejes servirán también para destrucción de los filósofos.

SECCIÓN XII

[COMPARACIÓN DE ESTAS RELIGIONES] EN LO TOCANTE A LA DUDA O LA CONVICCIÓN

Nos topamos cada día con personas tan escépticas respecto a la historia, que llegan a asegurar que es imposible que nación alguna haya creído jamás en principios tan absurdos como los del paganismo griego o egipcio. Y estas personas son al mismo tiempo tan dogmáticas en lo que se refiere a la religión, que piensan que es imposible que esos mismos absurdos se encuentren también en otras partes. Cambises albergaba prejuicios parecidos; y de una manera muy impía ridiculizó e incluso hirió a Apis, el gran dios de los egipcios, el cual no le pareció más que un voluminoso toro con manchas. Pero Herodoto, muy juiciosamente, atribuye esa explosión pasional a una verdadera locura o desorden cerebral de Cambises. De otro modo, dice el historiador, nunca habría atacado un culto establecido. Pues en esto, continúa el historiador, cada nación está satisfecha

con lo que tiene, y piensa que supera a todas las demás.

Debe reconocerse que los católicos romanos constituyen una secta muy bien instruida; y que no hay otra comunión de fieles, a excepción de la Iglesia de Inglaterra, que pueda competir con ellos en lo que se refiere a cuál es la más instruida de todas las iglesias cristianas. Y, sin embargo, Averroes, el famoso árabe que sin duda había oído acerca de las supersticiones egipcias, declara que, de todas las religiones, la más absurda e insensata es aquella en que los fieles comen a su divinidad después de haberla creado.

Creo, ciertamente, que en todo el paganismo no se puede encontrar una doctrina que dé tan ancha entrada al ridículo como la doctrina de la *presencia real*¹; pues es tan absurda, que elude la fuerza de todo argumento. Hay incluso algunas historias divertidas que se refieren a esto y que, aunque son algo irreverentes, suelen ser contadas por los mismos católicos. Se dice que un día, un sacerdote, en lugar de administrar el sacramento, sin darse cuenta dio a uno de los feligreses un pequeño disco de metal que por accidente había caído entre las hostias. El comulgante esperó pacientemente durante un rato, confiando en que aquello se le disolviese en la boca. Pero, al notar que la pieza permanecía entera, la sacó y le gritó al sacerdote: *Espero que no se haya equivocado usted. Preferiría que no me hubiese dado usted a Dios Padre: está tan duro, que es imposible tragarlo.*

Un famoso general que estaba en el servicio

¹ [Se refiere Hume al Dogma Eucarístico.]

moscovita fue a París a recuperarse de sus heridas de guerra. Y trajo consigo a un joven turco a quien había hecho prisionero. Algunos doctores de la Sorbona (que son, en general, tan dogmáticos como los derviches de Constantinopla), pensando que sería una lástima que el pobre turco se condenara por falta de doctrina, instaron a Mustafá a que se hiciese cristiano y, para animarlo, le prometieron abundante y buen vino en este mundo, y un paraíso en el venidero. Estos señuelos eran demasiado poderosos como para poder ser resistidos. Y, así, Mustafá, tras haber sido debidamente instruido y catequizado, aceptó por fin recibir los sacramentos del Bautismo y de la Cena del Señor. El sacerdote, sin embargo, para asegurarlo bien todo, continuó instruyendo al turco, y al día siguiente comenzó con la pregunta de costumbre: *¿Cuántos Dioses hay? Ninguno*, replicó Benito (pues tal era ahora su nuevo nombre). *¿Qué dices? ¿Cómo que ninguno?*, gritó el cura. *Ninguno es absoluto*, dijo el honesto prosélito. *Siempre me había dicho usted que sólo hay un Dios, y ayer me lo comí.*

Tales son las doctrinas de nuestros hermanos los católicos, pero estamos tan acostumbrados a ellas, que nunca nos detenemos a maravillarnos de lo que dicen, si bien es muy posible que en una edad futura sea difícil persuadir a algunas naciones de que alguna criatura humana de dos piernas haya podido jamás abrazar tales principios. Y, aunque las probabilidades son remotas, es muy posible que esas mismas naciones tengan en sus credos respectivos elementos igualmente absurdos, a los cuales darán su más hondo y religioso asentimiento.

Estando una vez en París, me hospedé en el mismo hotel que un embajador de Túnez, quien, tras haber pasado algunos años en Londres, regresaba por aquella ruta a su país. Un día observé a su excelencia mora inspeccionando bajo el porche los espléndidos equipajes que llevaba consigo. En esto pasaron por allí algunos frailes *capuchinos* que nunca habían visto a un turco, de igual modo que nuestro moro, aunque estaba acostumbrado a las vestimentas europeas, jamás había visto la grotesca figura de un *capuchino*. Imposible expresar el alto grado de mutuo asombro que fue sentido por ambas partes. Y, de haber entrado el embajador en una disputa con estos franciscanos, su recíproca sorpresa habría sido de la misma naturaleza. Así ocurre en todo el género humano: que unos se miran a los otros con extrañeza. Y no hay modo de meterle a la gente en la cabeza que el turbante de un africano no es ni mejor ni peor moda que el bonete de un europeo. *Es un hombre muy honesto*, dijo el príncipe de Salé hablando de Ruyter; *lástima que sea un cristiano* ².

¿Cómo pueden ustedes adorar puerros y cebollas?, podría decirle un teólogo de la Sorbona a un sacerdote de Sais. A lo cual respondería éste: *Si los adoramos, por lo menos no nos los comemos al mismo tiempo*. Mas el doctor sorbonieise podría agregar: *¿No es extraño que gatos y monos se conviertan en objetos de adoración?* A lo cual

² [Salé: ciudad marroquí situada al noroeste de Rabat.]

Michiel Adriaanszoon de Ruyter (1607-1676), almirante holandés que se distinguió en las batallas navales contra la Corona inglesa.]

respondería su no menos ilustrado antagonista: *Esos objetos son tan buenos como las reliquias o huesos podridos de los mártires*. Mas el católico insistiría: *¿No está usted loco al rebanarle a otra persona la garganta sólo porque da preferencia a un repollo sobre un pepino?* A lo que contestaría el pagano: *Sí, confesaré que estoy loco, si usted confiesa que están más locos todavía quienes se pelean por dar preferencia a tales o cuales volúmenes de sofistería. Diez mil libros de esos no igualan en valor a un repollo o un pepino* ³.

Cualquier juez imparcial admitirá sin dificultad (aunque, por desgracia, los jueces imparciales son pocos) que si nada fuese requerido para esta-

³ Es extraño que la religión egipcia, aunque sea tan absurda, se parezca tanto a la judía. Hasta tal punto es ello así, que hasta los escritores antiguos de mayor genio no fueron capaces de observar ninguna diferencia entre las dos. Pues es muy significativo que Tácito y Suetonio, cuando mencionan aquel decreto del Senado, bajo Tiberio, por el cual los prosélitos egipcios y judíos eran expulsados de Roma, expresamente tratan estas dos religiones como si fueran la misma. Y parece que hasta el decreto mismo fue basado en esa suposición: «Actum & de sacris Ægyptiis Judaicisque pellendis; factumque patrum consultum, ut quatuor millia libertini generis *ea superstitione infecta*, quis idonea aetas, in insulam Sardiniam veherentur, coercendis illic latrociniiis; & si ob gravitatem coeli interissent, vile damnum: Ceteri cedrent Italia, nisi certam ante diem profanos ritus exuissent.» Tácit., *Ann.*, lib. ii, c. 85. «Externas ceremonias, Ægyptios Judaeosque ritus compescuit; coactis qui *superstitione ea tenebantur*, religiosas vestes cum instruendo omni comburere, & c.» Sueton., *Tiber.*, c. 36.

Estos doctos paganos, al observar que había algo idéntico en el aire general, el genio y el espíritu de las dos religiones, estimaron que las diferencias entre ambos dogmas eran demasiado superficiales como para merecer alguna atención.

blecer un sistema popular, excepto exponer los absurdos de otros sistemas, cada devoto de una superstición podría dar una razón suficiente de su ciega y fanática entrega a los principios en los que ha sido educado. Mas, aun faltando un conocimiento tan amplio en el que poder afincarse (y, quizá, precisamente por hallarnos sin él), no hay entre la humanidad carencia de fe y de celo religioso. Diodoro Sículo ⁴ da un ejemplo notable de esto contándonos algo de lo que él mismo fue testigo ocular. En los días en que Egipto estaba sometido al terror de las dinastías romanas, un soldado legionario cayó sin darse cuenta en la impiedad de matar un gato; inmediatamente, el pueblo entero se alzó contra él con el mayor furor, y todos los esfuerzos del príncipe por salvarlo fueron inútiles. El Senado y el pueblo de Roma, estoy persuadido de ello, no habrían tratado a sus deidades nacionales con tanta delicadeza. Pues, a poco de tener lugar el episodio que he referido, el Senado votó elevar a Augusto a las mansiones celestiales, concediéndole allí un lugar; y, si Augusto lo hubiera deseado, habrían destronado, en beneficio suyo, a todos y cada uno de los dioses de sus sedes celestes. *Presens divus habebitur Augustus*, dice Horacio ⁵. Es éste un punto importante. Y, en otras naciones y otras épocas, la misma circunstancia no ha sido estimada por completo indiferente ⁶.

⁴ Lib. i, 83.

⁵ [Augusto siempre será considerado divino entre nosotros.]

⁶ Cuando Luis XIV asumió la protección del colegio de jesuitas de Clermont, la Sociedad de Jesús ordenó poner las armas reales sobre el portal, quitando de allí la cruz para

A pesar de la santidad de nuestra sagrada religión, dice Tulio ⁷, no hay entre nosotros crimen más común que el sacrilegio. Mas ¿se ha oído nunca que un egipcio violara el templo de un gato, de un ave ibis o de un cocodrilo? No hay tortura que un egipcio no estuviese dispuesto a soportar, dice el mismo autor en otro lugar ⁸, antes que injuriar a un ave ibis, a una planta aromática, a un gato, a un perro o a un cocodrilo. Así, es absolutamente verdadero lo que Dryden observa:

Of whatsoe'er descent their godhead be,
Stock, stone, or other homely pedigree,
In his defence his servants are as bold
As if he had been born of beaten gold ⁹.

Absalom y Achitophel

Y no se queda ahí la cosa: cuanto más bajos sean los materiales de los que se compone la divinidad, mayor será la devoción que provocarán

hacer sitio a las armas en cuestión. Lo cual dio ocasión al siguiente epígrafe:

Sustulit hinc Christi, posuitque insignia Regis:
Impia gens, alium nescit habere Deum.
[Se quitaron de aquí las insignias de Cristo
y se pusieron las del Rey:
La gente impía no sabe tener otro Dios.]

⁷ *De nat. Deor.*, i, 29.

⁸ *Tusc. Quaest.*, lib. v, 27.

⁹ Cualquiera que sea la estirpe de su divinidad,
Ya se trate de un dios animal, o de piedra,
o de otra tosca materia,
Sus siervos salen en su defensa con tanta bravura
Como si hubiera nacido hecho de oro.]

entre los engañados devotos. Éstos exultan en su ignominia y hacen méritos ante su deidad desafiando, en defensa de ésta, el ridículo y el desdén que por ellos sienten sus enemigos. Diez mil cruzados se alistan bajo los santos estandartes; y hasta llegan a defender triunfalmente esos aspectos de su religión que sus adversarios consideran como más reprochables.

Debo decir que en el sistema teológico de los egipcios hay una dificultad, lo cual es natural si se tiene en cuenta que pocos son los sistemas de este tipo que se ven por entero libres de dificultades. La dificultad es ésta: es evidente que una pareja de gatos, debido a su método de propagación, podrían llenar un reino entero en un período de cincuenta años. Y, si esa veneración religiosa que se les dedica continuara vigente, en veinte años más no sólo sería más fácil en Egipto encontrar un dios que encontrar un hombre, lo cual decía Petronio que era el caso en algunas partes de Italia, sino que también llegaría a ocurrir que los gatos consumirían todo el alimento disponible, y que los hombres morirían de hambre, quedándose los gatos sin sacerdotes y sin fieles. Es probable, por tanto, que esta sabia nación egipcia, la más celebrada en la antigüedad por su prudente y sana política, previendo tan peligrosas consecuencias, reservara su adoración para los gatos crecidos, tomándose la libertad de ahogar a las sagradas crías o pequeños dioses mamonceles, sin el menor escrúpulo o remordimiento. Así, la práctica de distorsionar los principios de la religión con el fin de servir intereses temporales en modo alguno debe considerarse como una invención de estos últimos tiempos.

El docto y filosófico Varrón, disertando acerca de la religión, declara no pretender otra cosa que vaya más allá de meras probabilidades y apariencias. ¡Tal era su buen sentido y moderación! Pero el apasionado y celoso Agustín insulta al noble romano por su escepticismo y reserva, y hace profesión de fe y de seguridad absolutas¹⁰. Sin embargo, un poeta pagano, contemporáneo del santo, absurdamente estima que el sistema de este último es tan falso, que ni los niños, con toda su credulidad, podrían creerlo¹¹.

¿No es curioso ver cómo, a pesar de que los errores son tan frecuentes, cada uno defiende su postura con tanta seguridad y dogmatismo? ¿Y no es curioso ver cómo a menudo el celo aumenta en proporción al error? *Moverunt, dice Espartiano, & ea tempestate, Judaei bellum quod vabantur mutilare genitalia*¹².

Si alguna vez ha habido una nación o una época en las cuales la religión pública perdió toda autoridad sobre las gentes, podría decirse que esa infidelidad tuvo lugar en Roma durante los tiempos ciceronianos, y que fue Cicerón mismo, en cada uno de sus discursos y en cada una de sus acciones, su más declarado promotor. Parece, sin embargo, que, cualesquiera que fuesen las libertades escépticas que se tomó este gran hombre, siempre evitó en su conducta cotidiana acciones que pudieran ser muestra de una actitud deísta y profana. Incluso en el círculo de su familia y ante

¹⁰ *De civitate Dei*, l. iii, c. 17.

¹¹ *Claudii Rutilii Numitiani iter*, lib. i, 1, 394.

¹² *In vita Adriani*. [En aquel tiempo, los judíos se lanzaron a la guerra porque les prohibían practicar la circuncisión.]

su esposa Terencia, en la que tanto confiaba, siempre quiso aparecer como un devoto religioso. Y se conserva una carta suya, dirigida a ella, en la que seriamente le dice que desea que Terencia ofrezca un sacrificio a Apolo y a Esculapio como muestra de gratitud por haber mejorado su salud ¹³.

La devoción de Pompeyo fue mucho más sincera. En todo su comportamiento durante las guerras civiles mostró gran consideración para con augurios, sueños y profecías ¹⁴. Augusto estaba contaminado de toda clase de supersticiones. Y se dice de Milton que su genio poético nunca brotaba con facilidad y abundancia durante la primavera. Augusto, por su parte, observa que su genio para interpretar sueños no era nunca tan perfecto durante esa estación, y que no se podía uno fiar de él igual que durante el resto del año. Aquel grande y capaz emperador se sentía también extraordinariamente agitado cuando por casualidad se equivocaba con las sandalias y se ponía en el pie derecho la que correspondía al izquierdo ¹⁵. En breve, no hay duda de que los devotos de la superstición establecida en la antigüedad eran tan numerosos en cada estado, como hoy en día lo son los devotos de la religión moderna; su influencia fue igualmente universal, aunque no tan intensa; e igual número de gente le dio su asentimiento, aunque quizá no fuese tan fuerte, preciso y afirmativo.

Podemos observar que, pese al estilo dogmáti-

co e imperioso de toda superstición, la convicción de los religionistas de todos los tiempos es más afectada que real, y casi nunca se aproxima a ese grado de sólida creencia y persuasión que nos gobierna en los asuntos cotidianos de la vida. Los hombres no se atreven a reconocer, ni siquiera en la intimidad de sus conciencias, las dudas que tienen acerca de esos asuntos. Hacen de la fe implícita un mérito, y disfrazan para sí su propia infidelidad real, revistiéndola de las más fuertes afirmaciones de fe y de extremado fanatismo. Pero la naturaleza es demasiado resistente como para ceder ante esos esfuerzos, y no tolera que le digan que esos débiles resplandores de luz, que de cuando en cuando surgen entre tanta tiniebla, igualan las fuertes, luminosas impresiones que procuran el sentido común y la experiencia. El curso normal de la conducta de los hombres pone de manifiesto la mentira de sus palabras, y muestra que el asentimiento que dan en esos asuntos responde a una inexplicable operación de la mente que yace entre la incredulidad y la convicción, si bien es mucho más cercana a la primera que a la segunda.

Por tanto, como la mente del hombre parece estar hecha de una textura tan poco firme y tan movediza que incluso en el presente, cuando tantas personas se interesan en emplear constantemente el mazo y el cincel, no pueden esculpir en ella de forma duradera las doctrinas teológicas, ¿con cuánta mayor razón no sería también éste el caso en épocas antiguas, cuando los titulares del ministerio sagrado eran en comparación muchos menos que ahora? No es de extrañar que las apariencias fuesen entonces muy inconsisten-

¹³ Lib. xiv, epíst. 7.

¹⁴ Cicerón, *De Divin.*, lib. ii, c. 24.

¹⁵ Suetonio, *Aug.*, cap. 90, 91, 92. Plinio, lib. ii, cap. 5.

tes, y que en algunas ocasiones los hombres pudieran parecer infieles empedernidos y enemigos de la religión establecida, sin serlo así en realidad; o, por lo menos, sin conocer sus propios pensamientos sobre ese particular.

Otra causa que hizo que las antiguas religiones fuesen mucho más difusas que las modernas es que aquéllas eran *tradicionales*, y éstas son *escriturales*. Y como en las primeras la tradición era compleja, contradictoria y, en muchas ocasiones, dudosa, no podía ser reducida a alguna norma o canon, ni dar lugar a ningún artículo de fe determinado. Las historias de los dioses eran tan innumerables como las leyendas papistas; y, aunque casi todo el mundo creía una parte de estas historias, no había nadie que pudiese creer o conocer la totalidad. Al mismo tiempo en que esto tenía lugar, todos debieron reconocer que ninguna parte en concreto estaba fundamentada en base más firme que las demás. Las tradiciones de las diferentes ciudades y países eran también, en muchas ocasiones, directamente opuestas, y no había razón que justificase preferir una en vez de otra. Y había un número infinito de historias, con respecto a las cuales la tradición no estaba en modo alguno segura: sin que pudiera repararse en ello, poco a poco, partiendo de los más fundamentales artículos de fe, se degeneraba en difusas y precarias ficciones. La religión pagana, por tanto, parecía desvanecerse como una nube cuando uno se acercaba a ella y trataba de examinarla con detalle. Nunca pudo ser fijada mediante una serie de dogmas y principios. Y, aunque esto no hizo que la generalidad de los hombres se apartara de una fe tan absurda (pues ¿cuándo será la gente

razonable?), sí ocasionó el que fueran menos firmes en sus creencias y dudaran a la hora de defender sus principios; y hasta llegó a producir, en almas con una predisposición particular, algunas prácticas y opiniones que tenían toda la apariencia de indiscutible infidelidad.

A lo cual podemos añadir que las fábulas de la religión pagana fueron de suyo ligeras, sencillas y fáciles de entender para todos. No aparecían en ellas diablos, ni mares de azufre, ni ningún otro objeto que pudiese aterrorizar la imaginación. ¿Quién podría reprimir una sonrisa al pensar en los amores de Marte y Venus, o en los juguetones devaneos de Júpiter y Pan? En este sentido, puede decirse que aquélla fue una religión verdaderamente poética, si no fuera porque contenía elementos demasiado livianos como para permitir clasificarla entre las clases más serias de poesía. Y vemos que ha sido adoptada por nuestros bardos modernos; éstos no han hablado de los dioses con mayor libertad o irreverencia que los antiguos emplearon refiriéndose a quienes entonces eran realmente objeto de su devoción.

No es una justa inferencia deducir que, porque un sistema de religión no ha hecho una impresión profunda en las almas de las gentes, dicho sistema ha tenido por fuerza que ser rechazado por todos los hombres de sentido común, y que, a pesar de los prejuicios producidos por la educación, principios opuestos han tenido que ser admitidos de una manera general como resultado de argumentaciones y razonamientos. No lo sé de cierto, pero quizá una deducción contraria a ésta sea más probable. Cuanto menos proselitista

y pretenciosa es una superstición, menos provocará el tedio y la indignación de los hombres, y en menor grado despertará en ellos el deseo de investigar en sus fundamentos y en su origen. Por el momento, lo que resulta obvio es que el imperio ejercido sobre el entendimiento por cualquier fe religiosa es variable e incierto, está sujeto a todo tipo de cambios de humor y depende de los incidentes que en uno u otro momento afectan a la imaginación. Un antiguo introducirá en su discurso, alternativamente, un trazo de impiedad y otro de superstición ¹⁶. Un moderno pensará a menudo de la misma manera, aunque se cuidará de ser más cauto a la hora de expresarse.

Luciano nos dice expresamente ¹⁷ que aquel

¹⁶ Repárese en este notable pasaje de Tácito: «Praeter multiplices rerum humanarum casus coelo terraque prodigia & fulminum monitus & futurorum praesagia, laeta tristia, ambigua manifesta. Nec enim unquam atrocioribus populi Romani cladibus, magisque justis indiciis approbatum est, non esse curae Diis securitatem nostram, esse ultionem.» *Hist.*, lib. i, 3. [Además de las múltiples desgracias humanas, hubo prodigios en los cielos y en la tierra, advertencias dadas por rayos y truenos, y presagios acerca del futuro, unas veces alegres, otras tristes; unas veces inciertos, otras claros. Y nunca fue más justamente probado, a la vista de los terribles desastres del pueblo romano y de otras señales inconfundibles, que los dioses no se cuidan de nuestra seguridad, sino que están más interesados en castigarnos.] La desavenencia de Augusto con el dios Neptuno es un ejemplo del mismo tipo. Si el emperador no hubiera creído que Neptuno era un ser real que tenía dominio sobre el mar, ¿qué fundamento habría tenido para enfadarse? Y, si creía que efectivamente Neptuno tenía tal poder, ¿qué locura le llevó a provocar aún más a esta deidad? La misma observación podría hacerse con respecto a la exclamación de Quintiliano cuando tuvo lugar la muerte de sus hijos, [*Institutio Oratoria*], lib. vi, Praef.

¹⁷ *Philopseudes*, 3.

que no creía en las fábulas más ridículas del paganismo era en la estimación del pueblo una persona profana e impía. ¿Para qué habría empleado este grato autor toda la fuerza de su ingenio y de su capacidad satírica contra la religión nacional, si esa religión no hubiera sido creída de una manera general por sus compatriotas y contemporáneos?

Con la misma franqueza que un teólogo de hoy admitiría el hecho, Livio ¹⁸ reconoce la incredulidad imperante en su tiempo; mas luego la condena con igual severidad. ¿Y quién puede imaginar que una superstición nacional que fue capaz de engañar a un hombre de tan gran talento no lograra imponerse también sobre la generalidad del pueblo?

Los estoicos invistieron a su sabio con epítetos magníficos, algunos de los cuales resultaban blasfemos; decían que sólo él era rico, libre, y rey, igual a los dioses inmortales. Olvidaron añadir que, en prudencia y entendimiento, no era inferior a una vieja. Pues, ciertamente, nada hay más lamentable que los sentimientos que la secta de los estoicos alberga con respecto a cuestiones religiosas: con toda seriedad dicen estar de acuerdo con los augures en que, cuando un cuervo grazna desde la izquierda, ello es buen presagio, y malo cuando es un vencejo el que pía desde ese mismo lado. Entre los griegos, Panecio fue el único estoico que llegó a dudar de los augurios y de la adivinación ¹⁹. Marco Antonino ²⁰ nos cuenta que

¹⁸ Lib. x, cap. 40.

¹⁹ Cicerón, *De divin.*, lib. i, cap. 3 y 7.

²⁰ Lib. i, 17.

él mismo había recibido muchas admoniciones de los dioses durante el sueño. Es cierto que Epicteto²¹ nos prohíbe tener en consideración el lenguaje de vencejos y cuervos; pero no porque ellos no digan la verdad, sino porque sólo pueden predecir que vamos a desnucarnos o que vamos a perder nuestra propiedad, circunstancias ambas, dice él, que no deben preocuparnos. Así, los estoicos unen un fanatismo filosófico a una superstición religiosa. Su fuerza mental, apretada primero en torno a la moral, fue a soltarse en el lado de la religión²².

Platón²³ nos presenta a Sócrates cuando éste afirma que la acusación de impiedad que fue dirigida contra él se debió enteramente a que había rehusado creer en fábulas como la que habla de Saturno castrando a su padre Urano, y a Júpiter destronando a Saturno. Y sin embargo, en un diálogo posterior²⁴, Sócrates confiesa que la doctrina de la mortalidad del alma era opinión aceptada comúnmente por las gentes. ¿No hay en esto una contradicción? Claro que la hay. Pero la contradicción no está en Platón, sino en el pueblo: pues los principios religiosos de la gente están, por lo común, compuestos de las partes más discordantes, especialmente en una edad en que,

como aquélla, la superstición se asentaba tan fácilmente en las almas²⁵.

El mismo Cicerón, quien en el seno de su propia familia gustaba aparecer como hombre de gran devoción religiosa, no tiene escrúpulo, ante

²⁵ La conducta de Jenofonte, según lo que él nos cuenta, es, a una misma vez, prueba incontestable de la credulidad general de la humanidad en aquellos tiempos y de la incoherencia que en todas las edades ha podido observarse en las opiniones de los hombres con respecto a cuestiones religiosas. Aquel gran capitán y filósofo, discípulo de Sócrates y persona de la que han emanado algunos de los sentimientos más sofisticados acerca de la deidad, dio al mismo tiempo todas las señales de creer en la vulgar superstición pagana: por consejo de Sócrates consultó al oráculo de Delfos antes de comprometerse a participar en la expedición de Ciro. *De exped.*, lib. iii, p. 294, *ex edit.* Leuncl. La noche posterior a la captura de los generales tiene un sueño al que dedica gran respeto, pero que considera de significado ambiguo. *Íd.*, p. 300. Él y todo el ejército consideran el acto de estornudar como un buen presagio. *Íd.*, p. 300. Tiene otro sueño cuando llega al río Centrites, sueño al que su colega, el general Quirosfas, también presta gran atención. *Íd.*, lib. IV, p. 323. Los griegos, sufriendo los efectos de un viento frío del norte, ofrecen sacrificios al viento mismo; y el historiador observa que dicho viento cesó inmediatamente. *Íd.*, p. 329. Jenofonte consulta a los augures en secreto antes de decidirse a fundar una colonia. Lib. v, p. 359. Él mismo era un augur consumado. *Íd.*, p. 361. Es determinado por las víctimas [*sic*] a rehusar el mando del ejército que le fue ofrecido. Lib. vi, p. 273. Cleandro, el Espartano, aunque desea asumir ese mando, lo rechaza por el mismo motivo. *Íd.*, p. 392.

Jenofonte menciona un antiguo sueño suyo, con la interpretación que le dieron cuando por primera vez se unió a las tropas de Ciro, p. 373. También menciona el lugar en que Hércules descendió al infierno, como si creyera en ello; y dice que aún se conservan allí las marcas. *Íd.*, p. 375. Y casi dejó que su ejército muriera de hambre antes que guiarlos contra los auspicios. *Íd.*, pp. 382-383. Su amigo Euclides, el augur, no quería creer que no había traído dinero de la expedición

²¹ *Ench.*, 17.

²² Concedo que los estoicos no fueron completamente ortodoxos con respecto a la religión establecida; pero uno puede deducir, de estos ejemplos, que se acercaron mucho. Y el pueblo, sin duda alguna, muchísimo más.

²³ *Eutyfrón*, 6.

²⁴ *Fedón*.

el tribunal público de judicatura, en tratar la doctrina de un Estado futuro como una fábula ridícula a la que nadie debería prestar la menor atención²⁶. Y Salustio²⁷ nos presenta a César hablando también así en una sesión abierta del Senado²⁸.

Pero que todas estas libertades no implicaron

hasta que [Euclides] ofreció un sacrificio a los dioses, y entonces vio con claridad el asunto en los *Extá.*, Lib. vii, p. 445. Este mismo filósofo, al proponer un proyecto de minería para incrementar los ingresos del pueblo ateniense, les aconseja primero consultar con los oráculos. *De rqt. red.*, p. 392. Que toda esta devoción no era una simple farsa para perseguir fines políticos se desprende de los hechos mismos y del genio de aquella época —una época en la que muy poco o nada podía ganarse mediante la hipocresía—. Además, Jenofonte, según aparece en sus *Memorabilia*, fue una especie de hereje en su tiempo —algo que un devoto de la política nunca es—. Y es por esta misma razón por la que sostengo que Newton, Locke, Clarke y compañía, siendo *arrianos* o *socinianos*, fueron muy sinceros en el credo que profesaban. Y yo siempre uso este argumento contra algunos libertinos que afirman que, necesariamente, los filósofos mencionados tuvieron que ser hipócritas.

²⁶ *Pro Cluentio*, cap. 61.

²⁷ *De bello Catilin.*, 51.

²⁸ Cicerón (*Tusc. Quaest.*, lib. i, caps. 5, 6) y Séneca (*Epist.*, 24), así como Juvenal (*Satyr.*, 2, 149), mantienen que no hay muchacho ni vieja que sean tan ridículos como para creer lo que dicen los poetas en sus relatos acerca de un estado futuro. ¿Por qué, entonces, Lucrecio exalta tanto a su maestro por habernos librado de esos terrores? Quizá la generalidad de la humanidad estuviese entonces en la disposición de Céfalo, según leemos en Platón (*De Rep.*, lib. i, 330 D), el cual, mientras fue joven y sano, podía ridiculizar esas historias; pero, tan pronto como llegó a viejo y se hizo débil, empezó a albergar aprensiones, pensando que tal vez fuesen verdad. Esta actitud podemos observar que es común, incluso en el presente.

una falta de fe y un escepticismo totales en el pueblo es cosa evidente que no puede negarse. Aunque algunas partes de la religión nacional no echaron raíz en las almas de las gentes, otras partes sí enraizaron de modo más profundo. Y fue la tarea principal de los filósofos escépticos hacer ver que no había más fundamento para creer unas que para creer otras. Éste es el artificio que utiliza Cotta en sus diálogos acerca de la *naturaleza de los dioses*. Refuta todo el sistema de la mitología llevando al lector ortodoxo de las historias más importantes que eran creídas por todos, a las más frívolas que todo el mundo ridiculizaba; de los dioses, a las diosas; de las diosas, a las ninfas; de las ninfas, a los faunos y sátiros. Su maestro Carneadas había empleado el mismo método de argumentación²⁹.

En general, puede decirse que las diferencias más grandes y notorias entre una religión *tradicional-mitológica* y una religión *sistemático-escolástica* son dos: la primera clase de religión es por lo común más razonable, pues consiste solamente en una serie de historias que, aunque carezcan de fundamento, no implican un absurdo manifiesto ni una contradicción demostrativa. Además de eso, afecta a las almas humanas de un modo muy superficial y ligero; y, aunque puede ser aceptada universalmente, no tiene un efecto profundo en las pasiones y en el entendimiento.

²⁹ Sext. Empir., *Adversus Mathem.*, lib. ix, 429.

SECCIÓN XIII

CONCEPCIONES IMPÍAS DE LA NATURALEZA DIVINA EN RELIGIONES POPULARES DE AMBAS CLASES

La religión primaria de la humanidad surge principalmente de una ansiedad y de un miedo ante los acontecimientos del futuro. Y podemos imaginar sin dificultad qué tipo de ideas tendrán lugar acerca de los poderes invisibles y desconocidos, cuando los hombres se hallen en un estado depresivo del tipo que sea; imágenes de venganza, severidad, crueldad y malicia tendrán lugar necesariamente, y aumentarán los sentimientos lúgubres y el horror que aquejan al confundido hombre de religión. Una vez que el pánico haya hecho presa en el alma, la fantasía multiplicará todavía más los motivos de terror; y esa profunda oscuridad, o, lo que es peor, esa penumbra débilmente iluminada que nos rodea nos mostrará apariciones, espectros de la divinidad, bajo el aspecto más temeroso que cabe imaginar. Y no habrá idea de perversidad que pueda concebirse

que estos aterrorizados devotos no apliquen inmediatamente, y sin la menor reserva, a su deidad.

Así se nos presenta el estado natural de la religión cuando lo examinamos desde un ángulo. Pero si miramos, tomando otra perspectiva, el espíritu de alabanza y de elogio que necesariamente tiene lugar en todas las religiones y que es una consecuencia de esos mismos terrores, tendremos que esperar que prevalezca un sistema de teología diametralmente opuesto. Y, así, cualquier tipo de panegírico que se invente será abrazado de inmediato, sin consultar con argumento racional alguno, y sin consultar tampoco los fenómenos. Se estimará como suficiente confirmación de la validez de esos panegíricos el que nos procuren ideas más grandiosas de aquellos objetos a los que dedicamos nuestra veneración y adoración.

Hay aquí, por tanto, una suerte de contradicción entre los diferentes principios de la naturaleza humana que forman parte de la religión. Nuestros terrores naturales nos presentan la noción de una deidad diabólica y maliciosa; mas, por otro lado, nuestra propensión a la adulación nos lleva a adoptar la noción de un ser excelente y divino. Y la influencia de estos principios opuestos variará según las diferentes situaciones en que se encuentra el entendimiento humano.

En naciones muy bárbaras e ignorantes, tales como los pueblos africanos e indios, e incluso los japoneses, los cuales no pueden formarse grandes ideas del poder y del conocimiento, puede prestarse adoración a un ser que de antemano se reconoce como malvado y detestable, aunque quizá los fieles tengan la cautela de no expresar en pú-

blico estos juicios sobre su dios, ni en el templo, donde se supone que dicha deidad podría oír tales reproches.

Estas rudimentarias, imperfectas ideas de la Divinidad quedan durante mucho tiempo adheridas a las mentes de los idólatras de todo tipo. Y hasta podría afirmarse, sin temor a errar, que ni siquiera los griegos se vieron completamente libres de ellas. Jenofonte hace notar ¹, en su alabanza de Sócrates, que este filósofo no daba su asentimiento a la opinión vulgar según la cual se suponía que los dioses conocían algunas cosas e ignoraban otras. Sócrates mantenía que los dioses lo sabían todo: lo que era hecho, dicho o, incluso, meramente pensado. Pero, como ésta era una filosofía ² muy superior a los conceptos que poseían sus compatriotas, no debemos sorprendernos si éstos, en sus libros y conversaciones, censuraran a aquellas mismas deidades a las que adoraban en sus templos. Puede observarse que Herodoto, en particular, no tiene escrúpulos, en muchos pasajes, en atribuir a los dioses el vicio de la *envidia*, un sentimiento que, más que cualquier otro, es propio de una naturaleza miserable y diabólica. Sin embargo, los himnos paganos que se cantaban en las funciones de adoración pública contenían sólo epítetos de alabanza, incluso cuando las acciones que les eran atribuidas a los dioses fuesen bárbaras y detestables en

¹ *Mem.*, lib. i, 1, 19.

² Entre los antiguos se consideraba como algo extraordinario y como paradoja filosófica el que la presencia de los dioses no estuviese confinada a los cielos, sino que se extendiera por todas partes. Así lo vemos en Luciano, *Hermotimus sive De sectis*, 81.

extremo. Cuando Timoteo el poeta recitó un himno a Diana, en el cual enumeraba, con los mayores elogios, todas las acciones y atributos de diosa tan cruel y caprichosa, uno que estaba presente exclamó: *Ojalá tu propia hija llegue a ser como la deidad que tanto celebras*³.

Pero, a medida que los hombres exaltan la idea que tienen de su divinidad, lo que atribuyen a ésta es un aumento de poder y de sabiduría, mas no de caridad. Muy al contrario, los terrores de los hombres se multiplican naturalmente en proporción a lo que crezca el saber y la autoridad de su dios; pues creen que ningún secreto puede quedar escondido al escrutinio divino, y que hasta sus más recónditos sentimientos son descubiertos por la deidad. Por tanto, deben cuidarse muy mucho de no albergar ningún sentimiento expreso de censura y desaprobación. Todo debe ser aplauso, fascinación, éxtasis. Y, aunque las temerosas aprensiones de los hombres hacen que éstos adscriban a su dios modos de conducta que serían altamente censurados en criaturas humanas, deben fingir alabanza y admiración hacia esos modos de conducta cuando se dirigen a su objeto de devoción. Así, puede afirmarse, sin temor a errar, que las religiones populares, según el concepto más vulgar de que son susceptibles entre sus devotos, son una especie de demonismo; y cuanto más se exalta a la deidad en poder y conocimiento, más se la disminuye en caridad y benevolencia, cualesquiera que sean los epítetos de alabanza que le sean dirigidos por sus aterrados adoradores. Entre los idólatras, las palabras pue-

den ser falsas, y puede que no representen la opinión secreta de quienes las pronuncian. Pero, entre los religionistas más exaltados, su opinión misma puede ser contaminada de una suerte de falsificación, traicionando así sentimientos más profundos. El corazón detesta en secreto tales medidas de cruel e implacable venganza; pero el juicio no se atreve a manifestarlo así, y dice que esas medidas son perfectas y adorables. Y el sufrimiento producido por este conflicto interior agrava aún más todos los otros terrores que sin tregua atormentan a las desdichadas víctimas de la superstición.

Luciano⁴ observa que un joven que lea en Homero o en Hesíodo la historia de los dioses y descubra las guerras y divisiones de partido que tuvieron lugar entre ellos —la injusticia, el incesto, el adulterio y otras inmundicias tan altamente celebradas— se sorprenderá después mucho cuando vea lo que pasa en el mundo y repare en que la ley castiga aquellas mismas acciones que, según la enseñanza por él recibida, fueron atribuidas a seres superiores. Quizá sea todavía más notable la contradicción que existe entre las representaciones que nos han sido dadas por otras religiones posteriores, y nuestras ideas naturales de generosidad, compasión, imparcialidad y justicia. Y, en la misma proporción en que se multipliquen los terrores de estas religiones, se multiplicarán en nosotros las concepciones bárbaras de la divinidad⁵. Nada puede preservar intactos los

⁴ *Necymantía*, 3.

⁵ Baco, un ser divino, es representado por la mitología pagana como el inventor de la danza y del teatro. En la antigüe-

³ Plutarco, *De Superstit.*, 10.

auténticos principios de la moral en nuestra estimación de la conducta humana, excepto el que estamos convencidos de que dichos principios son absolutamente necesarios para la existencia de la

dad, las piezas teatrales llegaron a ser una parte del culto público en las ocasiones más solemnes; y a menudo se representaban en épocas de pestilencia, a fin de aplacar a las ofendidas deidades. Mas estas representaciones dramáticas han sido celosamente prohibidas por las autoridades religiosas en épocas posteriores; y, según un docto teólogo, un teatro es la antesala del infierno.

Pero a fin de mostrar con mayor claridad que es posible que una religión moderna nos represente a la divinidad como algo todavía más inmoral y hostil de lo que era según las representaciones de los antiguos, citaré un largo pasaje de un autor con gusto e imaginación, que ciertamente no era enemigo de la Cristiandad. Me refiero al caballero Ramsay, el cual tenía una tan laudable inclinación a la ortodoxia, que su razón nunca encontró la menor dificultad en admitir doctrinas que los librepensadores siempre tuvieron escrúpulo en aceptar: la doctrina de la trinidad, la de la encarnación y la de la redención. Mas su sentido humanitario, del que, según parece, poseía una cantidad considerable, se rebeló contra la doctrina de la reprobación eterna y la predestinación. Se expresa Ramsay de la siguiente manera: «¿Qué extraña idea de nuestra santa religión no se formarían un filósofo indio o un filósofo chino si la juzgaran por lo que de ella dicen nuestros modernos librepensadores y nuestros farisaicos doctores de todas las sectas? Según el odioso y *grosero* sistema de estos incrédulos ridiculizadores y de estos crédulos autores sin sustancia, “El Dios de los Judíos es un ser sobremanera cruel, injusto, partidista y caprichoso. Hace unos seis mil años creó a un hombre y a una mujer, y los puso en un magnífico jardín de Asia, del cual no quedan restos. Este jardín estaba dotado de toda clase de árboles, fuentes y flores. Y les permitió hacer uso de todos los frutos de este jardín maravilloso, excepto los de un árbol que estaba plantado en medio de dicho jardín, que tenía la virtud de preservarlos en buena salud y vigor de cuerpo y de espíritu, la de exaltar sus poderes naturales, y la de hacerlos sabios. El demonio entró en este jardín bajo la

sociedad. Si la mentalidad común parece que permite que el sistema ético de reyes y príncipes sea algo diferente del que debe regir la conducta de las personas privadas, ¿no habrá mucha ma-

apariciencia corporal de una serpiente, y animó a la mujer a que comiera de este fruto prohibido; ella convenció a su marido para que hiciera lo mismo. A fin de castigar esta pequeña curiosidad y este natural deseo de vivir y de saber, Dios no sólo expulsó a nuestros primeros padres del Paraíso, sino que condenó a toda su posteridad al sufrimiento temporal, y a la mayor parte a castigos eternos, a pesar de que las almas de estos hijos inocentes no tienen más relación con el alma de Adán que con la de Nerón o la de Mahoma. Pues, según los insensatos fabuladores y mitólogos escolásticos, todas las almas son creadas puras, mas inmediatamente son infundidas en cuerpos inmortales tan pronto como el feto es formado. Para llevar a cabo este bárbaro decreto de predestinación y reprobación, Dios abandonó a todas las naciones, dejándolas que cayesen en la oscuridad, la idolatría y la superstición, sin darles conocimiento o virtud salvadora. Y esto lo hizo con todos los pueblos excepto con uno en particular, al que escogió como pueblo especial suyo. Esta nación escogida fue, sin embargo, la más estúpida, desagradecida, rebelde y pérfida de todas las naciones. Después de que Dios dejó abandonada a la mayor parte de la especie humana durante casi cuatro mil años, cambió repentinamente de opinión y empezó a interesarse por otros pueblos, además del pueblo judío. Y entonces envió al mundo a su único Hijo, engendrado bajo forma humana, para que aplacara su ira, satisficiera su justicia vengativa y muriera para obtener el perdón del pecado. Hay muy pocas naciones, sin embargo, que han tenido noticia de este evangelio; y las demás, aunque han sido dejadas en un estado de ignorancia invencible, son condenadas sin excepción y sin posibilidad alguna de redención. La mayor parte de aquellos que han oído las nuevas del evangelio lo único que han hecho ha sido cambiar algunas nociones especulativas acerca de Dios, y algunas formas externas de adoración. Pues, en otras cosas, la mayoría de los cristianos han continuado tan corrompidos en sus costumbres como el resto de la humanidad; y cabría decir que son todavía más perversos y criminales, ya

yor razón para pensar que esos seres superiores cuyos atributos, ideas y naturaleza nos son totalmente desconocidos tendrán también un sistema

que recibieron más luz que los otros. Con excepción de un pequeño número, los cristianos serán condenados igual que los paganos; el gran sacrificio que fue ofrecido por ellos resultará vano e ineficaz; Dios se complacerá eternamente atormentándolos y oyendo sus blasfemias. Y aunque Él podría, pronunciando un solo *fiat*, cambiar sus corazones, no lo hará; y los condenados permanecerán para siempre sin convertirse y sin la posibilidad de ser convertidos, ya que Dios continuará eternamente indignado e irreconciliable. Es verdad que todo esto hace de Dios un ser odioso, aborrecedor de almas, y no amante de ellas; es verdad que Dios se nos presenta así como un tirano cruel y vengativo, como un impotente y malhumorado espíritu, y no como un ser todopoderoso, padre benevolente de todos los espíritus. Mas todo ello resulta ser un misterio. Dios tiene razones secretas para conducirse de ese modo, y dichas razones son impenetrables. Y, aunque se nos muestre como un ser injusto y bárbaro, tenemos que creer precisamente lo contrario, porque lo que a nuestros ojos es injusticia, crimen, crueldad y malicia extremada, es en Él justicia, amor y bondad soberana." Y, así, los incrédulos libre-pensadores, los cristianos judaizantes y los doctores fatalistas han desfigurado y deshonrado los sublimes misterios de nuestra sagrada fe, han confundido la naturaleza del bien y el mal, han transformado las pasiones más monstruosas en atributos divinos y han superado a los paganos en lo tocante a blasfemar adscribiendo a la naturaleza eterna, como perfecciones suyas, lo que entre los hombres es tildado de crímenes horribles. Los paganos menos sofisticados se contentaban con divinizar la lujuria, el incesto y el adulterio; pero los doctores de la predestinación han divinizado la crueldad, la ira, el furor, la venganza y todos los vicios más tenebrosos.» Véanse los *Principios filosóficos de la religión natural y revelada*, del caballero Ramsay, Parte ii, p. 401.

En otros pasajes este mismo autor afirma que las teorías de [Jacobo] Arminius y [Luis] Molina ayudan muy poco a enderezar el asunto. Y, tras haber rechazado aceptar lo que dicen las diferentes sectas cristianas, se ve obligado a proponer su

ético diferente? *Sunt superis sua jura* ⁶. Los dioses tienen sus propias, peculiares máximas de justicia.

propio sistema, que es una especie de *Origenismo*, y que supone la preexistencia del alma en los hombres y en las bestias, y la salvación eterna y la conversión de todos los hombres, bestias y demonios. Pero no vamos a comentar esta noción, que pertenece exclusivamente a Ramsay. Pensé que las opiniones de este autor eran sobremanera curiosas, pero no es mi pretensión garantizar su justeza.

⁶ Ovidio, *Metam.*, lib. ix, 499.

SECCIÓN XIV

LA MALA INFLUENCIA QUE TIENEN EN LA MORALIDAD LAS RELIGIONES POPULARES

No puedo dejar de observar aquí un hecho que quizá merezca la atención de quienes hacen de la naturaleza humana el objeto de sus investigaciones. Es cierto que en cada religión, por muy sublime que sea la definición de su divinidad respectiva, muchos devotos, quizá la mayoría, seguirán buscando el favor divino, no mediante el ejercicio de la virtud y de la buena moral, que son las únicas cosas que pueden resultar aceptables a un ser perfecto, sino mediante frívolas observancias, o haciendo gala de un celo desmedido, de arrebatos de éxtasis, o creyendo en opiniones misteriosas y absurdas. Sólo la parte más pequeña del *Saddar*¹, así como la del *Pentateuco*, consiste en preceptos de moralidad; y podemos estar seguros de que esa parte fue siempre la me-

¹ [*Saddharma-Pundarika*, la colección de aforismos, o *sutra*, del budismo Mahayana.]

nos observada y respetada. Cuando los antiguos romanos eran atacados por la peste, nunca atribuían sus sufrimientos a sus vicios, y ni siquiera soñaban en arrepentirse o en enmendarse. Jamás se les ocurrió pensar que eran los ladrones absolutos del mundo, y que su ambición y avaricia había desolado la tierra y había reducido a la carestía y a la pobreza a naciones antes opulentas. Sólo crearon un magistrado con capacidad de dar órdenes ², para clavar un clavo en una puerta; y, mediante este procedimiento, pensaron que habían calmado suficientemente a su indignada deidad.

En Egina, una facción que estaba preparando una conspiración asesinó a setecientos ciudadanos de una manera brutal y traicionera; y la furia de los asesinos llegó a tal punto, que a un pobre fugitivo que había ido a refugiarse al templo le cortaron las manos con las que se aferraba a las puertas, lo sacaron del sagrado recinto y, a renglón seguido, lo mataron. *Por esta impiedad*, dice Herodoto ³ (no por los otros muchos crueles asesinatos que habían tenido lugar), *ofendieron a los dioses y contrajeron una culpa inexpiable*.

Y, es más, aun suponiendo que, contrariamente a lo que de hecho ocurre, encontrásemos una religión en la que expresamente se declarase que sólo la moralidad es merecedora del favor divino; y si se instituyera una orden de sacerdotes encargados de inculcar esta opinión en sus sermones diarios haciendo uso de todas las artes de la persuasión, sucedería que, por razón de lo arraiga-

dos que están los prejuicios populares, y por falta de alguna otra superstición, el pueblo tomaría como algo esencial de esa religión la asistencia misma a los sermones, en vez de considerar esencial la práctica de la virtud y de la buena moral. El sublime prólogo de las leyes de Zaleuco ⁴, por lo que sabemos, no inspiró en los locrianos nociones más sofisticadas y nobles acerca de los criterios de aceptación propios de su divinidad, que las que ya tenían los demás griegos.

Así pues, esta observación sigue teniendo aplicación universal, aunque no resulta fácil explicarlo. No basta con constatar que, en todas partes, la gente degrada a sus deidades y hace a éstas más semejantes a los hombres, llegando a considerarlas como una especie de criaturas humanas algo más poderosas e inteligentes, pues esto no resuelve la dificultad. Porque no hay ningún *hombre* que sea tan estúpido como para no ver, haciendo uso de su razón natural, que la virtud y la honestidad son las cualidades más valiosas que una persona puede poseer. Si ello es así, ¿por qué no atribuye ese mismo sentimiento a su deidad? ¿Por qué no hace que toda religión, o su parte más principal, consista precisamente en alcanzar esas cualidades?

Tampoco es una respuesta satisfactoria decir que la práctica de la moralidad es más difícil que practicar la superstición. Pues, aun sin mencionar las excesivas penitencias de los *brahmanes* y *monjes budistas*, es seguro que el *Ramadán* de

² Llamado *Dictator clavus figendae causa*. T. Livio, l. vii, c. 3.

³ Lib. vi, 91.

⁴ Esto puede encontrarse en Diod. Sic., lib. xii, 120. [Zaleuco (c. 650 a. de C.) fue el legislador griego a quien se debe la primera codificación de la ley helénica.]

los turcos, período durante el cual los pobres hombres permanecen sin comer y sin beber por muchos días, a menudo en la época más calurosa del año y en lugares donde el clima es de los más cálidos del mundo, es seguro —digo— que este *Ramadán* es más severo que la práctica de cualquier deber moral, incluso entre los individuos más viciosos y depravados del género humano. Las cuatro cuaresmas de los *moscovitas* y las austeridades de algunos *católicos romanos* parecen cosas mucho más desagradables que la práctica de la humildad y la benevolencia. En breve: toda virtud, cuando los hombres llegan a familiarizarse con ella mediante la práctica, por poca que ésta sea, resulta agradable; y toda superstición es siempre detestable y onerosa.

Quizá lo que sigue pueda tomarse como la verdadera solución a la dificultad. Los deberes que un hombre cumple como amigo o como padre parecen ser sólo cosas que le son debidas a su benefactor o a sus hijos; y no podrá faltar a esos deberes sin romper todos los lazos que nos imponen la naturaleza y la moralidad. Una fuerte inclinación natural puede que ayude a un individuo a cumplir con prontitud; un sentimiento de orden y de obligación moral unirá su fuerza a la que le es impuesta por esos lazos naturales; y así, el hombre en cuestión, si es verdaderamente virtuoso, será llevado a cumplir con su obligación sin el menor esfuerzo o trabajo. Incluso en lo que respecta a las virtudes que son más austeras y están más fundamentadas en la reflexión, tales como el espíritu cívico, el deber filial, la templanza o la integridad, la obligación moral, tal y como nosotros la aprehendemos, elimina toda preten-

sión de mérito religioso; y la conducta virtuosa es estimada nada más que como un deber que tenemos para con la sociedad y para con nosotros mismos. En todo esto, un hombre supersticioso no encontrará nada que haya sido hecho especialmente para beneficio de su deidad, o que pueda servirle a él de recomendación especial para obtener el favor y la protección divinas. Este hombre no se parará a considerar que el modo más auténtico de servir a la divinidad es promover la felicidad entre sus criaturas. Y seguirá buscando algún otro tipo de servicio más inmediato para prestárselo al Ser Supremo y apaciguar así los terrores que le persiguen. Cualquier práctica que se le recomiende y que no sirva para nada en la vida, o se oponga más a sus inclinaciones naturales, será por él abrazada inmediatamente en virtud de las mismas circunstancias que precisamente deberían haberle llevado a rechazarla. Y le parecerá más puramente religiosa porque no entra en ella ningún otro motivo o consideración. Y, si para conservar dicha práctica tiene que sacrificar en gran medida su propia tranquilidad y sosiego, le parecerá que está haciendo muchos más méritos, los cuales estimará proporcionales a su celo y devoción. Si este hombre devuelve un dinero que le han prestado o paga una deuda, pensará que su divinidad es completamente indiferente para con él; pues esas acciones de justicia son algo que él estaría obligado a realizar aunque no hubiese dios alguno en el universo. Pero, si este mismo hombre ayuna un día o se propina a sí mismo una buena tanda de disciplinazos, estas cosas, en su opinión, se referirán directamente al servicio de Dios. Ningún otro motivo podría lle-

varlo a practicar esas mortificaciones. Mediante estos distinguidos signos de devoción, adquiere, pues, el favor divino, y puede esperar, como recompensa, protección y seguridad en este mundo, y eterna felicidad en el venidero.

De esa actitud proviene el que, en muchas ocasiones, los crímenes más horrorosos hayan sido estimados compatibles con una piedad y devoción supersticiosas; de ahí proviene también el que no podamos, sin grave riesgo de error, sacar la conclusión de que un hombre que practica con fervor y sacrificio sus ejercicios religiosos, aunque sinceramente crea en ellos, sea por eso una persona de alta moralidad. Es más, puede observarse que las barbaridades de tinte más tenebroso han sido sobremanera eficaces para producir terrores supersticiosos y aumentar la pasión religiosa. Bombarcar, habiendo tramado una conspiración para asesinar de un golpe a todo el senado de Cartago y así invadir las libertades de su país, perdió la oportunidad por prestar constante atención a presagios y profecías. *Quienes se embarcan en las empresas más criminales y peligrosas suelen ser los individuos más supersticiosos*, como dice un antiguo historiador a propósito de esto ⁵. Su devoción y su fe espiritual aumentan con sus miedos. Catilina no tuvo suficiente con las deidades establecidas y con los ritos de la religión nacional; su ansiedad y sus terrores le hicieron buscar nuevas invenciones de este tipo ⁶, cosa en la que, probablemente, no habría soñado jamás si hubie-

ra sido un buen ciudadano, obediente a las leyes de su país.

A lo cual podríamos añadir que, después que los crímenes han sido cometidos, tienen lugar remordimientos y horrores secretos que no dan tregua a la mente, sino que obligan a recurrir a ritos y ceremonias como expiación de sus ofensas. Cualquier cosa que debilite o altere el estado anímico de una persona promueve los intereses de la superstición. Y nada es más destructivo para estos intereses que una virtud viril y firme que nos preserve de los desastrosos influjos de la melancolía, o que nos enseñe cómo hacerles frente. Cuando el alma atraviesa períodos de luminosa calma, estos espectros de falsa divinidad jamás hacen su aparición. Mas cuando nos abandonamos a las naturales, indisciplinadas sugerencias de nuestros tímidos y ansiosos corazones, toda clase de atrocidad es atribuida al supremo Ser, como consecuencia de los terrores que nos torturan; y de los métodos que adoptamos para apaciguar a ese Ser Supremo puede deducirse que estamos atribuyéndole toda clase de caprichos. *Atrocidad, capricho*: estas dos cualidades, por mucho que se las disfrace con otros nombres, y según lo que puede observarse de una manera universal, forman el carácter dominante de la deidad en las religiones populares. Y hasta los pastores y sacerdotes, en lugar de corregir estas depravadas ideas de la humanidad, se ha visto a menudo que las fomentan. Cuanto más tremenda se nos presenta la divinidad, más sumisos y dóciles son los hombres para con sus ministros eclesiásticos; y cuanto más inexplicables sean los criterios por los que la divinidad se guía para acep-

⁵ Diodoro Sículo, lib. xx, 43.

⁶ Cicerón, *Catil.*, i, 6; Salustio, *De bello Catil.*, 22.

tar a los humanos, más necesario será que abandonemos nuestra razón natural y nos entreguemos a dichos ministros para que ellos nos den dirección espiritual. Podemos, así, admitir que los artificios concebidos por los hombres agravan nuestras debilidades naturales y nuestros desvaríos de esa clase; pero que nunca los engendran originalmente; pues su raíz está en lo más hondo del alma y surge de las esenciales y universales propiedades de la naturaleza humana.

SECCIÓN XV

COROLARIO GENERAL

Aunque la estupidez de los hombres bárbaros e ignorantes sea tan grande como para impedirles ver que detrás de esas evidentes obras de la naturaleza con las que están familiarizados hay un autor soberano, no parece ni siquiera posible que nadie dotado de sentido común rechace esa idea una vez que le haya sido sugerida. Es evidente que en cada cosa hay un propósito, una intención, un designio; y, cuando nuestra comprensión llega a meditar en el primer origen de este sistema visible que nos rodea, nos vemos obligados a adoptar, con firmísima convicción, la idea de que existe una causa o autor inteligente. Asimismo, los principios uniformes que prevalecen en la estructura toda del universo nos llevan naturalmente, por no decir necesariamente, a concebir esa inteligencia como una e indivisa, allí donde los prejuicios producidos por la educación no se oponen a tan razonable teoría. Incluso los fenómenos contrarios que tienen lugar en la naturaleza, al manifestarse por todas partes, se convierten en

pruebas de un plan consistente y confirman que obedecen a un único propósito o intención, por más que ésta resulte inexplicable e incomprensible.

De una manera universal, el bien y el mal se hallan entremezclados y fundidos; y lo mismo pasa con la felicidad y el sufrimiento, con la sabiduría y la insensatez, con la virtud y el vicio. Nada es pura y enteramente de una pieza. Todas las ventajas se ven acompañadas de desventajas. Una compensación universal prevalece en todas las modalidades de existencia. Y a nosotros no nos es posible, ni siquiera en nuestros deseos más quiméricos, formarnos la idea de una situación que sea entera y absolutamente deseable. Los tragos de la vida, según la ficción del poeta, siempre son una mezcla del contenido de los dos vasos que Júpiter tiene en sus manos; y, en el caso de que alguna vez se nos presente una copa completamente pura, ésta provendrá, según el mismo poeta nos dice, del vaso que Júpiter tiene en la mano izquierda.

Cuanto más exquisito es algún bien, del cual sólo se nos concede una pizca, más agudo es el mal que con él va asociado. Y pocas son las excepciones que pueden encontrarse a esta ley uniforme de la naturaleza. El ingenio más vivaz bordea con la locura; las más altas efusiones de alegría producen la más profunda melancolía; los placeres más arrebatadores van seguidos del más cruel agotamiento y disgusto; las esperanzas más halagüeñas abren camino a los más graves engaños. Y, en general, no hay modo de vida más seguro (ya que la felicidad es algo en lo que ni siquiera cabe soñar) que el de la templanza y la

moderación: un modo de vida que logre mantener hasta donde sea posible un término medio y una suerte de insensibilidad en todas las cosas.

Como lo bueno, lo grande, lo sublime y lo arrebatador son elementos que se encuentran sobre todo en los más genuinos principios del teísmo, puede de ello esperarse, por analogía con lo que sucede en la naturaleza, que lo más bajo, lo absurdo, lo miserable y lo aterrador se encuentren también en las ficciones y quimeras religiosas.

La universal inclinación a creer en un poder invisible e inteligente, aunque no es un instinto original, es, por lo menos, algo que de una manera general acompaña a la naturaleza humana, pudiendo considerarse como una marca o sello que el divino hacedor ha impreso en su obra; y, con toda seguridad, nada puede dignificar más al género humano, que el haber sido seleccionado de esta forma de entre todas las otras partes de la creación, y el llevar la imagen o impresión del universal Creador. Pero fijémonos en cómo aparece esa imagen en las religiones populares del mundo. ¡Cuán desfigurada está la deidad en nuestras representaciones de ella! ¡Cuánto capricho, cuánto absurdo y cuánta inmoralidad le atribuimos al ser divino! ¡Cómo lo degradamos hasta llegar, incluso, a ponerlo por debajo del carácter que en la vida cotidiana deberíamos naturalmente atribuir a un hombre de buen sentido y de virtud!

¿No es un noble privilegio de la razón humana alcanzar el conocimiento del supremo ser y poder inferir, partiendo de las obras visibles de la naturaleza, un principio tan sublime como su Creador supremo? Mas veamos la otra cara de la medalla.

Echemos un vistazo a la mayoría de las naciones y a la mayoría de las épocas. Examinemos los principios religiosos que de hecho han prevalecido en el mundo y quedaremos persuadidos de que apenas si son otra cosa que sueños de enfermo; o quizá estimemos que más parecen ser fantasías juguetonas de monos con figura humana, que las serias, seguras, dogmáticas afirmaciones de un ser que se dignifica a sí mismo con el apelativo de racional. Oíd las declaraciones verbales de todos los hombres: nada les parece más cierto que sus dogmas religiosos. Examinad sus vidas: difícil será pensar que depositan alguna confianza en dichos dogmas.

El mayor y más auténtico celo no nos da garantía de seguridad contra la hipocresía; la impiedad más patente se ve acompañada de un escondido temor y arrepentimiento.

No hay absurdos teológicos tan rechinantes como para que no hayan sido alguna vez abrazados por hombres del mayor y más cultivado entendimiento. No hay preceptos religiosos que sean tan rigurosos como para que no hayan sido adoptados por los hombres más voluptuosos y abandonados.

La ignorancia es la madre de la devoción: he aquí una máxima que es proverbial y que ha sido confirmada por la experiencia general. Mas buscad un pueblo que carezca enteramente de religión; y, si lográis encontrarlo, estad seguros de que dicho pueblo no se diferenciará mucho de los brutos.

¿Qué cosa más pura que ciertos consejos morales incluidos en algunos sistemas teológicos? Y, sin embargo, ¿podrá haber algo tan corrompido

como algunas de las prácticas a las que dichos sistemas han dado lugar?

Las visiones consoladoras que nos procura la creencia en una vida futura son cautivadoras y deliciosas. Mas ¡qué pronto se desvanecen ante la aparición de los terrores que esa vida futura trae también consigo, y que se apoderan de la mente humana de modo más firme y duradero!

Todo es un rompecabezas, un enigma, un misterio inexplicable. La duda, la incertidumbre y la suspensión del juicio parecen ser el único resultado de nuestras investigaciones más cuidadosas con respecto a este asunto. Pero tal es la fragilidad de la razón humana, y tan irresistible es el contagio de la opinión, que ni siquiera esta duda deliberada puede ser mantenida por mucho tiempo; ¿y no hemos llevado hasta el extremo esto que digo, enfrentando una superstición contra otra y poniéndolas a luchar entre sí? En cuanto a nosotros, mientras ellos siguen enzarzados en furioso combate, escapemos felizmente de esa contienda buscando refugio en las tranquilas, si bien oscuras, regiones de la filosofía.

Carlos Mellizo, nacido en Madrid, es Catedrático de Literatura Española y de Filosofía en la Universidad de Wyoming (Estados Unidos), ha publicado numerosos trabajos de crítica filosófica y ha traducido al castellano obras de diversos clásicos del pensamiento en lengua inglesa. En esta misma colección de Editorial Tecnos ha preparado las ediciones de *Segundo tratado sobre el gobierno civil*: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil, y la *Ley de la naturaleza* de John Locke, Bentham y Coleridge, de John Stuart Mill.

Es esta *Historia natural* una disertación en la que David Hume recoge en apretada síntesis lo que a lo largo de los siglos han sido las principales manifestaciones del fenómeno religioso. Tras seguir la evolución a partir de las primeras muestras de creencia politeísta hasta el monoteísmo más sofisticado, quedan señalados en el libro los efectos generales que se derivan de la actitud religiosa, sin olvidar las deformaciones a que históricamente ha dado lugar. Observada desde un ángulo reformista, la obra resulta ser un manifiesto en contra del fariseísmo universal, y una defensa de los valores morales frente a la superstición y el fanatismo doctrinario.

Hay en la *Historia natural de la religión* un logro que la modernidad hizo suyo y cuya negación sería ya imposible: en la jerarquización de los valores vinculados de un modo u otro al religionismo, Hume —en ocasiones con lenguaje acerado e implacable— se esforzó por combatir la irreflexiva credulidad y la interesada hipocresía desde superiores criterios de exigencia ética y de honestidad intelectual. Es en este punto en el que radica la mayor actualidad de este texto singular, concebido por su autor, a partes iguales, como aguda disquisición histórico-filosófica y como brillante ejercicio literario.

«Agitados por esperanzas y miedos [...], los hombres escudriñan con temblorosa curiosidad el curso de las causas futuras y examinan los diversos y contrarios sucesos de la vida humana. Y en este inquieto escenario, con ojos aún más inquietos y asombrados, ven las primeras, oscuras trazas de divinidad.»

Red Capital de Bibliotecas Públicas - BiblioRed



35714005433065

Tercer milenio

tecnos

CLÁSICOS
DEL
PENSAMIENTO

ISBN 978-84-309-4644-0



9

788430946440

1229655

www.tecnos.es